

علوم اجتماعية

٢٠١٥

لم يعد لأوروبا ما تقدمه للعرب

خالد زيادة



علوم اجتماعية

سلسلة تعنى بنشر الحقول المعرفية، التى تهتم بدراسة الإنسان وتاريخه وطبيعته وبيئته وقدراته الإدراكية وواقعه الاجتماعى والثقافى والسياسى، بالإضافة إلى النواحى المختلفة من النشاط البشرى وما ينشغل به البشر من إشكاليات حياتهم ومجتمعهم، وأنساق ثقافاتهم وقيمهم فى علوم مختلفة مثل: التاريخ والفلسفة والأنثروبولوجيا والاقتصاد والنقد الأدبى والقوانين والتشريع والعلوم السياسية إلى غيرها من المعارف العامة، التى يترقبها المتلقى، ويحرص على متابعتها؛ لتساعده فى تكوين مرجعيته الثقافية العامة.

ISBN# 9789779104348



مكتبة الأسرة ٢٠١٥

٣,٥ جنيه

لم يعد لأوروبا
ما تقدمه للعرب



تنفيذ
الهيئة المصرية العامة للكتاب

لم يعد لأوروبا
ما تقدمه للعرب

خالد زيادة



زيادة، خالد.
لم يعد لأوروبا ما تقدمه للعرب/ خالد زيادة .ـ القاهرة:
الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٥.
٢٠٨ ص، ٢٤سم.
تدمك ٨ ـ ٤٣٤ ـ ٩١٠ـ ٩٧٧ـ ٩٧٨
١ ـ العالم العربى ـ الأحوال السياسية.
أ ـ العنوان.
رقم الإيداع بدار الكتب ٢٠١٥/١٦١٠٤
I.S.B.N 978- 977- 910-434-8
ديوى ٣٢٠,٩٥٦

توطئة

الحقيقة المؤكدة التى تنطلق منها «مكتبة الأسرة»، هى أن تجليات الارتقاء فى الممارسات المجتمعية، تتحقق عندما ينشط النسق المعرفى والفكرى والثقافى للمجتمع ويتسع، بوصفه أهم الدوائر المؤثرة فى استمرار المجتمعات وتطورها واستقرارها، حتى لا يصبح المجتمع أسير أجوبة متخشبة جاهزة متوارثة فى مواجهة ضغوط احتياجاته، باجترار ثوابت معرفية تجاوزتها فتوحات الزمن المعرفى الراهن، بتنوعات إنجازاته المتجددة، فى حين أن رهانات المجتمع لتحقيق تجدده تتطلب ليس فقط أن يعرف المجتمع نفسه؛ بل أن يصنع نفسه، ويؤسس ذاته فى سياق إدراك دائم أن المجتمع لا يمكن أن يكون إلا بتحرير العقل العام، ليقرأ، ويتمعن، ويستوعب، ويدرك، ويعرف وتتحول مقروءاته، ومعارفه المستجدة إلى شبكة ممارسات يومية تسود كل مظاهر وآليات البنيات الاجتماعية والفردية وعلاقاتها، التى تواجه الصدوع اللامعقولة، وحالات التسلط المغلق التى تغلف وعى الناس بشطحات الارتداد والعزلة.

كما تستند «مكتبة الأسرة» إلى يقين أن إمكانات الإنسان أكثر ثراءً من الواقع، وأيضًا أن لا شىء يتأبد فى الحياة الاجتماعية، ليمنع العقل من بناء المعرفة الجديدة؛ إذ شحذ العقل باستخدامه الحر العام - بوصفه أداة الانتصار الإنسانى - يشكل إدراكًا معرفيًا عماده القراءة، يحرر المجتمع من عطالته، ويفتح نوافذ التأمل التى تدفع المجتمع إلى رؤية أشد تحولاً، وتؤسس لتفعيل إرادته وتحرير مصيره، وتضعه إيجابيًا فى مواجهة صورة الوجود الحقيقى أمام الممكنات المفتوحة التى ينتجها التواصل، والحوار مع الآخر، واستيعاب الاكتشافات الجديدة؛ إذ غياب القراءة يمنع المجتمعات من تحولها المتواصل، وينفيها من التأسيس الفعلى لزمن اجتماعى، فالقراءة هى البداية الكبرى التى إن ظلت مغلقة يصاب المجتمع بالخرس والصمت، حيث فى غياب القراءة تتجلى علامات العجز عن إحداث شىء، استنادًا إلى أن الصمت عن القراءة يبقى

صاحبه خارج موضوع المعرفة، محجوبًا عن التكوين الذاتى، والفعل الاجتماعى، إذ المعارف المستجدة تجعل الفرد يتمكن من أن يكون ، وأن يفعل، وتؤسس مسيرة إدراك المجتمع لمصيره الآمن، بأن تثرى امتلاكه قدرة إيقاظ ينابيع تخيل صورة وجوده، وإمكانية تحقيقها تصويبًا للواقع.

إن «مكتبة الأسرة» تسعى إلى فك احتكار فعل القراءة بالانتشار المتشعب للكتاب، وتقريبه للناس حتى تتحقق جدارة اكتساب الجميع مشروعية المعرفة، ومشروعية الفهم وتداولهما، وذلك ما يشكل صميم جهد «مكتبة الأسرة» وتطلعه، تحقيقًا لحيوية مجتمعية تعقلن قبول التغيير باستباق الفهم، وتمارس التحرر من فكرة المعرفة المطلقة، التى تخلق حالات من حصر التفكير وانحصاره، نتيجة هيمنة أفكار مطلقة متسيدة، تؤدى إلى الانغلاق، وعدم الانفتاح على المستقبل.

لا شك أن ثمة تناقضًا بين الدعوة إلى القراءة، وغياب الكتاب عن متناول شرائح اجتماعية لا تسمح ظروفها الاقتصادية باقتنائه، وذلك ما شكل معضلة أصبحت المحك الموضوعي فى تحقيق الدعوة إلى القراءة على المستوى المجتمعى، وقد نجحت وزارة الثقافة عام ٢٠١٤ بتفعيل التكاتف المؤسسى، وذلك بتجاوز الأطر التقليدية، فى دعم «مكتبة الأسرة»، لتبدد التمايز فى ممارسة حق القراءة بالنشر المدعوم، الذى يحرر الكتاب من استحالة وصوله إلى شرائح المجتمع، وقد استجابت لهذا التكاتف المؤسسى فى دعم «مكتبة الأسرة»، كل من وزارة التربية والتعليم، ووزارة التخطيط، ووزارة السياحة، انطلاقًا من أن دعم حق اكتساب المعارف يخلق تغييرًا يلبى طموحات الأجيال الشابة الصاعدة والمجتمع بأسره، وهو ما ينعكس فكريًا وثقافيًا فى ممارسات المجتمع الحياتية.

رئيس اللجنة

فوزى فهمى

مدخــل

مازالـت الأحداث والوقائع التي يشـهدها العالـم العربي منذ عـام 2011، تتفاعل وتنتقل من طور إلى آخر، ولن تشـهد اسـتقرارًا قبل أن يتغير العالم العربي تغييرًا جذريًا يضعه على طريق الحداثة والاندماج في العالم المعاصر.

وما شـهدناه مـن انتفاضات وصراعـات داخلية وتدخـلات خارجية، إنمـا أتى في أعقاب ثباتٍ متمادٍ لأنظمة أحادية، فما حدث ويحدث إنما يكشـف عن فوات تاريخي وعجز عن تحقيق ما أنجزته دول في الجوار، أو دول كانت أقل نموًا وحداثة مما كانت عليه مصر وسوريا في النصف الأول من القرن العشرين.

إن ما يحدث من تغيير، والذي سـيكون سـمة السنوات المقبلة، يدفعنا إلى المقارنة مع ما كان قد جرى قبل حوالي القرن من الزمن، في حقبة ما بعد الحرب العالمية الأولى، حيـن شـهد العالم العربي تغييـرًا جذريًا تمثل بقيام ثورات وارتسـام حـدود وقيام دول وصياغة دسـاتير. عرفت بلدان مصر وسوريا والعراق ولبنان بداية حقبة ليبرالية ظهرت خلالهـا برلمانات وأحزاب وصحافة وجمعيات ونقابات، ونمو طبقة وسـطى وملامح صناعة وطنية، في نفس الوقت الذي كانت تسعى بلدان عربية أخرى إلى التحرر، وبناء الاسـتقلال كما حدث في بلـدان المغرب العربي. كل ذلك في ظـل عروبة تتكرس في الأدب والشعر وكتابة التاريخ، كما تتكرس في نمو الشعور الوطني والمواطنة، وخلال هذه الحقبة التي امتدت حتى أواسـط القرن العشـرين، شهدنا إسلامًا متسامحًا ومنفتحًا ترافق مع دعوات إلى تحرير المرأة، وتحرير الإيمان الفردي من ثقل التقاليد.

لقد جرى تمثل لقيم الحداثة في الدولة والمجتمع؛ وبالرغم من هشاشة مؤسسات الدولة الحديثة العهد، وبالرغم من تعثر الحياة السياسـية وضعف البرلمان والأحزاب،

فإن المجتمع كان أسرع في الإصغاء لنداءات المعاصرة والتجديد الذي شمل كافة جوانب الحياة اليومية، وخصوصًا في المدن التي شهدت بدايات الهجرة من الأرياف. كذلك فإن رابطة المواطنة نمت نموّا سريعًا متجاوزة الانتماءات العشائرية والطائفية والدينية.

كان هذا التغيير نتاج حقبة التنظيمات (أواسط القرن التاسع عشر) التي أحلّت مؤسسات حديثة وتعليمًا مدنيًا وقضاءً متخصصًا، فضلًا عن قوات عسكرية نظامية محل المؤسسات التقليدية، ونتيجة لأفكار رواد النهضة الذين عملوا على نشر قيم الحرية والوطنية ودعوا إلى التربية والاحتكام إلى الدستور، كما كان ثمرة الإصلاحية التي دعت إلى تجديد الفكر وإصلاح التعليم، مع الدعوة إلى قبول الآخر والانفتاح على العالم.

شهدت الفترة القصيرة ما بين الحربين فضاءً عربيًا يغادر تقاليده بخطى واسعة وسريعة رغم العثرات التي يمكن فهم أسبابها، فالتطور الذي أصاب أوروبا، والتي كانت مثلًا عالميًا في فترة ما بين الحربين، استغرق قرونًا، فلا يمكن بلوغ ما وصلت إليه في غضون ثلاثة عقود من الزمن. ومع ذلك فإن التعبيرات الفكرية والأدبية كانت تتفاءل باستتباب التغيير وبلوغه أغراضه عبر التعليم والقانون والحرية.

وشهدت الفترة القصيرة تلك ظهور التيارات الأيديولوجية من قومية واشتراكية وإسلامية، وانضم إليها جيل جديد من الشباب النافد الصبر، الذي يغلّب الإرادة على الوعي والذي يستعجل التغيير، ويتصور عالمًا عربيًا موحدًا أو اشتراكيًا أو عالمًا يعود إلى الإسلام في صراعه مع العالم والغرب خصوصًا، وصارت الجيوش مطية أولئك الانقلابيين الذين يريدون قيادة المجتمع باسم الثورة.

وقد أعطى إعلان دولة إسرائيل، واعتراف الدول الكبرى بها، ذريعة للعسكريين كي ينقضوا على السلطة، وزاد قيام كيان يهودي من العداء للغرب، ومن نزعات التشدد

الأيديولوجي إسلامية كانت أو قومية. وما كاد ينتصف القرن العشرين حتى توالت سلسلة من الانقلابات العسكرية التي فرضت الرأي الواحد والاتجاه الواحد وألغت النزعات التعددية والمؤسسات التمثيلية التي كانت في بداية تجاربها المتعثرة، بل إن هذا التعثر كان ذريعة لإلغاء الحياة البرلمانية وحلّ الأحزاب وتأميم الصناعة والصحافة والقبض على النقابات وجعلها ملحقات بالحزب والدولة. كل ذلك كان يتم باسم بناء الدولة والمجتمع، ولم يفضِ إلى غير تشديد قبضة السلطة الحاكمة. وادعاء العمل من أجل المستقبل لم يؤد إلى غير العودة إلى حقبة ما قبل بناء مؤسسات الدولة، فقد حولت السلطات الحاكمة المواطنين إلى رعايا، وأرجعت الرعايا إلى انتماءاتهم الدينية الطائفية والعشائرية والإثنية يحتمون بها. وباسم «التقدم» حاربت الإسلاميين الذين لا يقلون عداء للتعدد والحداثة. ومن جهتها عملت الاتجاهات الإسلامية على نشر أيديولوجية معادية لكل أشكال التفكير العقلي، ورفضت كل إنجازات العلوم الإنسانية والاجتماعية، ولم يقل عداؤها لليبرالية السياسية والتعددية والديمقراطية عن عداء السلطات الأحادية التي رفعت شعارات تدعي الحداثة والعلمنة.

وقربت السلطات الحاكمة الاتجاهات الدينية التي تلوذ بالسلطة وتدعو لها. ولم يؤد كل ذلك إلى غير إضعاف رابطة المواطنة وشدّ عصب الإسلام السياسي. وبدت السلطة الحاكمة المحتمية بعصبيتها كسلطة احتلال، لم تتورع عن استخدام أقصى درجات العنف، واستخدام أسلحة الحروب في قصف المدن والأحياء على رؤوس السكان.

جاءت انتفاضات عام 2011 بعد عقود من تسلط واستبداد أنظمة أحادية على اختلاف أشكالها ومذاهبها وعصبياتها. نزل الشباب إلى الميادين ونزلت المرأة ونزل أبناء كافة الطبقات مطالبين بالحرية والكرامة والعدالة، إلا أن الجموع في الميادين افتقرت إلى التنظيم والقيادات والأفكار والبرامج.

أظهرت هذه الانتفاضات مدى الخراب الذي خلّفته عقود التسلط. فلم يبق من الدولة ومؤسساتها التي احتلتها سلطات الاستبداد سوى هياكل فارغة من القانون والنظام، وأظهرت مدى شغور المجتمع من أحزابه ونقاباته وقواه الفاعلة وأدوات

تعبيره. وأدى هذا الشعور إلى بروز العصبيات الأولية من عشائرية ومذهبية لتتصارع على هيكل الدولة. هذا ما حدث في العراق وسوريا وليبيا واليمن، فلم نر سوى أصوليات وعشائر ومذاهب تريد أن تحتل جزءًا من الأرض وتقبض على جزء من حطام الدولة. وقد سهّل انهيار الدول التدخلات الأجنبية، كما سهّلتها الولاءات الدينية والمذهبية العابرة للحدود والأوطان.

إن ما يجري في العالم العربي هو نتيجة مباشرة لانقطاع مسار التحديث، والإخفاق في إنتاج خطاب عقلاني معاصر يتصدى للأنظمة الأحادية.

يجدر في كل تصور للمستقبل أن نعيد الاعتبار للعروبة على ضوء موقعنا من العالم. ليست العروبة الاندماجية التي مهدت للأنظمة الأحادية، وإنما عروبة تعترف بالتنوع والأقليات والأديان والمذاهب، وتقر بالوطنيات، وتقيم اتحادًا مبني على أسس الاقتصاد والتنمية والثقافة والاندماج في العالم.

إن ما آلت إليه الثورات من صراعات داخلية وتدخلات خارجية، وما أصابها من تعثر، إنما يعزى إلى غياب الأفكار. فلا يمكن أن نصنع تغييرًا دون أن تكون لنا رؤية متسقة مع متطلبات الانخراط في العالم المعاصر.

لقد عمل مفكرو النهضة على تمثل أفكار التنوير بما تعنيه من فصل الدين عن السياسة والاحتكام إلى القوانين والإقرار بالتعدد الاجتماعي والدستوري وحرية الفرد، وليس أمامنا سوى أن نصيغ مشاريعنا بناءً على هذه المبادئ، وأن ننتج أفكارنا الملائمة لظروفنا، وأن نعوض ما فاتنا من تأخر في ميدان العلوم والإنسانيات.

لقد انقضى عصر التنوير ولم نعد في عصر الرواد والمعلمين، وانتهى عصر النخب التي كانت تؤثر في مجتمعاتها، ودعاة الحداثة الذين كان المتعلمون يسمعون دعواتهم وينشرونها بين كافة فئات المجتمع. فالحداثة المرجوة ينبغي أن تتحول إلى مشروع مجتمعي وسياسي. وإذا كانت الأفكار التي دعا إليها النهضويون والإصلاحيون تشكل أساس المشروع التحديثي، فإن المطلوب هو صياغتها على نحو راهن على ضوء النجاحات والإخفاقات التي أظهرتها تجربتنا خلال قرن مضى.

تصـــدير

هـذا الكتاب هو محاولة للنظر في تاريخ العرب الحديث، على ضوء العلاقة مـع أوروبا والحداثة، بإنجازاته وإخفاقاته، وهو قـراءة للتيارات الكبرى الفكرية والعقائدية، ومحاولة فهم الحاضر على ضوء الماضي.

وقد تأخر إنجاز هذا العمل بسبب ظروفي الشخصية، وربما بدافع رغبة دفينة في التريث وإعادة النظر.

وحيـن كنت أهِم بكتابة الفصل الأخير من الكتاب اندلعت الثورة في تونس، وسـرعان مـا انتقلـت عدواها إلى مصـر وليبيا. وكنت فـي القاهرة يـوم 25 يناير 2011، وما تبعه من وقائع.

إن الثورات التي شـهدتها البلدان العربية فصـول لا تزال في بدايتها. ذلك أن عالمًا عربيّا يشـهد مخاضًا عسـيرًا لابد أن يستغرق أعوامًا بعد عقود من الجمود. إن ما نشـهده هو طي حقبة من اليـأس والقنوط والتقهقر المادي والفكري خلال مـا يزيد علـى نصف قرن مـن الزمن. ومع ذلك فـإن ما يجري هنـا وهناك يبعث الآمال بقدر ما يثير المخاوف والشكوك.

والثـورات العربية موجة لـم تسـتقر بعـد، ولن ندرك كل آثارهـا إلا بعد مرور سـنوات. وهـي أقرب إلى الموجـة الثورية التي شـهدها العالم العربـي في بداية القـرن العشـرين، والتي غيرتـه تغييرًا جذريّـا. ولا يمكننا أن نفهم مسـارات هذا التحـول الـذي يجري اليـوم إلا بالعـودة إلى التاريـخ، فهذه الثـورات هي وقائع

مـن نـوع الأحداث الكبـرى التي تطوي صفحـة الماضي وتفتح المسـتقبل على آفاق جديدة.

يجـدر أن نحـدد موقع هـذه الثورات مـن التاريخ المباشـر أولًا، ثـم التاريخ الأكثر إغراقًا في التاريخ. حين سـقط النظام فـي تونس، فإن تجربة هذا البلد منذ الاستقلال وُضعت موضع التساؤل: ذلك أن الثورة التونسية عرضت كل التجربة البورقيبيـة للامتحـان. وقد حدث شـيء مماثل في مصر، حين تعددت الأسـئلة واختلفـت الإجابـات: هل ما شـهدته مصر في مطلع عام 2011 هـو امتداد لثورة يوليو 1952، أم أنها أنهت حقبة اسـتمرت لمدة ستين سنة؟ والجواب: ستحسمه المسـارات التي سـتتخذها مصـر خلال سـنوات مقبلة، وأظهر تصـدر الإخوان المسلمين المشهد السياسي، ثم إزاحتهم بعد سنة من الحكم، أن مصر قد طوت فصلًا بانتظار أن يسـتقر المسـار الدستوري. وقد مست الثورة في ليبيا أسئلة أكثر إيغالًا في تاريخ هذا البلد، ولـم يكن بغير دلالة أن يرفع الثوار العلم السابق لدولة القذافي، أي علم الاسـتقلال الذي أحرزته ليبيا في مطلع الخمسـينيات. كما أن الثورة أعادت طرح العلاقة بين أقاليم ليبيا الثلاثة، مما يعيدنا إلى الحقبة الطويلة السابقة للقرن العشرين.

تدمـج الثورات في الشـعارات التي رفعتها بين ما هـو متصل بالواقع الراهن، وما هو متصل بشـعارات ترجع إلى زمن النهضة، وأبرز مثال على ذلك المبادرة في كل بلد عرف الثورة إلى صياغة دستور جديد عبر هيئة تأسيسية كأننا في بداية تأسـيس الدولة. وإزاء صعود الحركات الإسـلامية، فإن علاقة الإسلام بالحداثة تطرح، ولو من خلال أسئلة مغايرة، كما طرحت في نهاية القرن التاسع عشر حين ظهـر التيار الإصلاحي، الذي أراد أن يقدم إجابات على التحديات التي يطرحها تقدم أوروبا.

إحدى المسائل المركزية التي يثيرها الوعي العربي والمسلم على حد سواء هي العلاقة مع الغرب، وهي علاقة مغرقة في القِدم، والتي هي حصيلة الجوار الفريد، وقد أصبحت مصدرًا للقلق الذي طبع الأفكار منذ أن صارت أوروبا مركز الحداثة في العالم. إن كل التطورات التي شهدها العالم العربي منذ بداية القرن التاسع عشر هي نتيجة لهذه العلاقة المتوترة، ليس مع السياسات الأوروبية - الغربية فقط، ولكن مع التقدم العلمي والتقني الذي أحرزته في العلوم والأفكار والقيم التي تحدّث بها الثقافات التقليدية.

إن العلاقة مع الغرب تواكب هذا الكتاب في كل فصوله طالما أن التطورات التي شهدها العالم العربي كانت بتأثير هذه العلاقة. والتي اتسمت خلال أغلب المراحل بالعداء الذي عبرت عنه أغلب خطابات التيارات السياسية على تباينها، فهل سنشهد بفعل التغيرات خطابات أكثر توازنًا مع العالم المحيط بنا؟!

ينتمي هذا الكتاب إلى أعمال كنت حررتها في أوقات سابقة ترصد تطور نظرة المسلمين إلى أوروبا، كما ترصد علاقتهم المبكرة بالحداثة (التقدم) الأوروبي منذ بداية القرن الثامن عشر.

إن العديد من الأسئلة المطروحة لا يمكن أن نجد إجاباتها إلا بالعودة إلى المسارات التي عرفها العرب منذ عصر النهضة وحتى الوقت الراهن، وعلى عتبة حقبة جديدة فإن استعادة تجارب التاريخ تسهم في فهم الحاضر والتبصر بالمستقبل.

الفصل الأول

الجــوار

العديـد من الدراسـات والمؤلفات التي كتبها منذ قرن مـن الزمن وإلى يومنا هذا، عرب ومسـلمون وأوروبيون غربيون، تمحورت حـول العلاقة بين العرب والإسـلام من جهـة وأوروبا والغرب مـن جهة أخرى. ولعل كتـاب علي مبارك «علـم الديـن» من أول الكتب التي طرحت مسـألة العلاقة مـع الغرب الأوروبي على نحو روائي. وقد طرح شـكيب أرسـلان صراحة إشكالية العلاقة مع أوروبا في كتابه: «لماذا تأخر المسـلمون وتقدم غيرهـم؟»، وأثار قضية التقدم والتأخر، وهي مسـائل ذات طابع معرفي، فهل يكون تحديد الذات من خلال المقارنة مع الآخـر، وهل ثمة معايير لقياس التقدم والتأخـر؟. وظهرت كتب أخرى في ذات السياق مثل ما كتبه أبو الحسن الندوي: «ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين؟». وهنا إقرار بانحطاط المسـلمين من جانب أحد أبرز الدعاة الإسـلاميين، نضيف إلـى ذلك كتاب أبـي الأعلى المودودي: «نحن والحضـارة الغربية». تلك مجرد عينات مبكرة ومعروفة ازدادت وتيرتها مع مرور الوقت وشـارك فيها أكاديميون وعقائديون أدباء وسياسيون مسلمون ومسيحيون شرقيون وغربيون من وجهات نظر مختلفة. وإذا وسّـعنا دائرة النظر سنجد بأنّ أغلب الإنتاج الثقافي العربي هو تعبير عن هذه الإشكالية التي تحكم علاقتنا بأوروبا والغرب.

وإذا كان التفكيـر العربي - الإسـلامي اليوم أسـير العلاقة بيننـا وبينهم، كأن تعيين الذات لا يحدث إلا بالقياس مع الآخر، فإنّ الأمر بدأ حين شـعر المسـلم

العربي أو التركي أو الإيراني أو سواهم بأن الآخر الذي هو الأوروبي قد أصبح متفوقًا وترجم تفوقه انتصارًا. وقد حدث ذلك في الحقبة الاستعمارية في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين. هذه الحقبة التي عرفتها كل شعوب العالم التي تعرضت للاستعمار الأوروبي، والتي عرفت أيضًا حركات التحرر ونزع الاستعمار. ومع ذلك فإن شعوب الإسلام مازالت أسيرة ثنائية التأخر والتقدم. وصراع الشرق والغرب، بل افتراق الإسلام عن المسيحية الغربية.

إلى ما نعزو ذلك؟ لقد قرأنا وسمعنا كثيرًا من الآراء والتحليلات في السنوات الأخيرة التي تريد أن تفسر هذا العداء المتصاعد في أوساط المسلمين تجاه الغرب. لابد لفهم هذه العلاقة الفريدة من المقاربة الجغرافية والتاريخية، فلو نظرنا إلى الخريطة نجد أن لا جوار في جغرافيا العالم وتاريخه يشبه علاقة الجوار والتأثير المتبادل والعداء بين أوروبا والإسلام. فأوروبا منذ نشوء الإسلام ودخول المسلمين إلى شبه الجزيرة الإيبرية وتأسيس دولة الأندلس في مطلع القرن الثامن الميلادي إلى يومنا هذا لا تزال محاطة بالإسلام. وفي الأزمنة الكلاسيكية حين كانت أوروبا تفتقر إلى المنافذ البحرية كان المسلمون يضيقون الخناق على أوروبا الغربية. يكفي أن نذكر هنا أنه منذ زمن لم يمض عليه وقت طويل حاصر العثمانيون فيينا عام 1683 للمرة الثانية. لقد حدثت أمور كثيرة منذ ذلك التاريخ وحتى يومنا هذا. فهذا التاريخ يسجل آخر تقدم لجيش مسلم في وسط أوروبا، وبعد ذلك بدأت أوروبا تقلص رقعة السيطرة العثمانية حتى إجلائها نهائيًا عن القارة لتنقض بعد ذلك على بلاد المسلمين وغيرهم لتستعمرها.

ليس ثمة شعب من شعوب العالم يملك هذا التاريخ المشترك مع أوروبا مثل العرب والبربر والأتراك من المسلمين. إنه تاريخ طويل يمتد مسافة أربعة عشر قرنًا من الصراعات والتبادل والحروب المتنقلة من غرب المتوسط إلى

شـرقه ومن عمق أوروبا إلى عمق العالم العربي والإسـلامي، إلى تبادل البضائع والأفكار والمؤثرات، وانتقال الأفراد والجماعات عبر ضفتي المتوسط.

وأبعـد من ذلـك يمكننا القول بـأن أوروبا مـا كانت لتكون ما هـي عليه لولا تأثير الإسـلام والمسـلمين، تأثير الإسـلام في تشكيل هويتها المسـيحية، وتأثير المسـلمين فـي نهضتهـا الفكريـة في القـرن الثالث عشـر الميـلادي. وبالمقابل لا يمكـن على الإطلاق أن ننكر تأثير أوروبا في تطور العالم العربي والإسـلامي الحديث. بل تطور الإنسانية جمعاء.

مرّ التاريخ بين العالم الإسلامي والعالم الأوروبي بمراحل من المد والجزر. والتاريخ نفسـه يطرح مشكلة معرفية شـائكة، لأن التاريخ في التفسير البسيط هو الوقائع التي طواها الزمن. أما التاريخ كعلم نشـأ في القرن الثامن عشـر واسـتقى مبادئه من علوم الطبيعة، سـعى إلى إعادة تفسير الوقائع التاريخية وبيان مفاعليها في المجتمعات الإنسـانية وتأثيرها المستقبلي. لقد أعاد التاريخ هندسة التواريخ الوطنيـة مثلما أعاد حسـاب النسـب والمؤثرات فـي علاقات الشـعوب والأمم فيما بينها.

كان تاريـخ الجـوار بيـن الإسـلام وأوروبا قد دخل طـي النسـيان. ومن يقرأ تاريخ الجبرتي الشهير يلاحظ، بأن أوروبا لم تكن موجودة في وعي هذا المؤرخ وأقرانه من العلماء، حتى حملة نابليون في عام 1798. أما المؤرخون الرسميون فـي الدولـة العثمانية فكانوا يسـردون ملخصات حـول تاريخ الـدول الأوروبية تهـدف إلى تزويد السـلاطين والطبقة الحاكمـة بمعلومات حـول الملوك الذين يتعاملـون معهـم. ولـم يحـدث أي تنبه للتقـدم الذي أحرزته أوروبـا إلا مع بداية القـرن الثامن عشـر من جانب الطبقة الحاكمة في إسـتانبول التـي تلقت الهزيمة الفادحة أمام النمسا والروسيا في السنة الأخيرة من القرن السابع عشر.

مـرت علاقـات العالـم الإسـلامي بالعالـم الأوروبـي بمراحـل طويلة لابد أن نفصّـل فيهـا ما بيـن التاريخ الثقافـي والتاريـخ الوقائعي. فـالآداب العربية – الإسـلامية انطـوت علـى تجاهل أوروبـا، وأعمـال المؤرخيـن والجغرافيين لم تكن تذكر سـوى شـذرات مختصـرة عن أقاليـم أوروبا وممالكهـا، إذ إن أوروبا لم تكن قائمة وموجودة كهوية جامعة، ولم تكن المسـيحية، حتى بداية الحروب الصليبية، لتشكل معتقدًا جامعًا للشعوب التي تقطن البقاع الأوروبية، أضف إلى ذلك بأنه لم يكن في أوروبا ما يجذب انتباه المسلمين، سوى بعض أنواع التجارة ومـن بينها العبيد، وأخيرًا فإن الثقافة الإسـلامية قلما أظهرت حشـرية لمعرفة ما يجري خارج ديار المسلمين.

ولم تثر الحروب الصليبية اهتمام المسـلمين الذين عاصروها لمعرفة أوروبا وبلدانهـا، ولا نجـد لـدى المؤرخيـن العرب فـي القرنيـن الثاني عشـر والثالث عشـر الميلادييـن اهتمامًـا بالشـعوب التي شـاركت في هـذه الحـروب، وكانوا ألمانًـا وإنكليز وفرنسـيين وإيطاليين، فأطلقوا عليهم الاسـم الجامع «الفرنجة». صحيـح أن المعلومـات عن المدن الإيطاليـة قد ازدادت لدى الموسـوعيين في زمن المماليك بسـبب توسع حركة التجارة إلا أن ذلك لم يعكس دوافع معرفية، فالمعطيات المعاصرة كانت تختلط بمعلومات ترجع إلى قرون سابقة.

وبالرغـم مـن التوغـل العثمانـي داخـل أوروبـا الشـرقية والوسـطى، بقيت المعلومـات عـن أوروبـا محـدودة. مـع أن العلاقـات الدولية دخلـت في طور مـن الواقعية السياسـية والتحالف، وأكبـر دليل على ذلك المعاهـدة التي عقدها السـلطان العثماني سـليمان القانوني مع ملك فرنسـا فرانسـوا الأول عام 1532، والتي بقيت مفاعيلها قائمة حتى نهاية القرن الثامن عشر، كان الاستعلاء العثماني يطغى على الحشرية المعرفية.

بالمقابل فإن حضور الإسلام في الوعي الأوروبي كان أكبر بكثير من وعي أوروبا لدى المسلمين. يكفي أن نذكر بأن إدراك أوروبا لسيرورتها التاريخية يمر عبر واقعتين تمجدهما الذاكرة الأوروبية، الأولى: معركة بلاط الشهداء أو معركة بواتييه عام 732 ميلادية، وحسب الحكاية الأسطورية الشائعة فإن الصمود في تلك المعركة قد جنب أوروبا الوقوع تحت سيطرة المسلمين. أما الواقعة الأخرى فهي معركة ليبانت البحرية عام 1571، والتي تعتبر في طبقة من طبقات الوعي الأوروبي بمثابة خاتمة الحروب الصليبية، دعا إليها بابا روما وحشدت خلالها قوات من البندقية وإسبانيا، وتمكن الأسطول الإسباني خلالها من التغلب على الأسطول العثماني وتدميره ونزع السيطرة العثمانية عن غرب المتوسط.

لكن تأثير الإسلام هو أبعد من ذلك، فحسب المؤرخ الإنكليزي مونتغمري واط، فإن التهديد الإسلامي الأندلسي المبكر قد أيقظ الهوية الأوروبية وربطها بالمسيحية. فالخوف من الإسلام أبرز نزعات التشدد لدى الأوروبيين وأحيا لديهم الاعتبارات المرتبطة بالإيمان المسيحي، كما أبرز الخشية على لغتهم الجامعة التي هي اللاتينية، والخوف من ضياع ثقافتهم. يقول القس الكاثوليكي الفارو في نص يعود إلى عام 854م: «يطرب إخواني المسيحيون لأشعار العرب وقصصهم، فهم يدرسون كتب الفقهاء لا لتفنيدها بل للحصول على أسلوب عربي صحيح ورشيق، فأين تجد علمانيًا يقرأ التعليقات اللاتينية على الكتب المقدسة (...) إن شباب المسيحيين الذين هم أبرز الناس مواهب ليسوا على علم بأي أدب أو أية لغة غير العربية، فهم يقرأون كتب العرب ويدرسونها بلهفة وشغف».

أكثر من ذلك أيضًا، تخبرنا كارين ارمسترونغ، عما تسميه الاستشهاديين الذين كانوا يصرون على المرور في شوارع قرطبة ويرفعون أصواتهم بألفاظ تنال من نبي المسلمين. وكان بينهم رجال دين، فيقدمون إلى المحاكمة ويستتابون

فيصرون على أقوالهم مما يقودهم إلى الموت. وتواصلت ردود الفعل ضد المسلمين حتى بلغت أوْجها في الحروب الصليبية التي امتدت لقرنين من الزمن.

إن آثار الحروب الصليبية كانت ضئيلة في كل من العالم الإسلامي وأوروبا على السواء، وانطفأت أخبارها في التاريخين الإسلامي والأوروبي قبل أن تبعث من جديد في نهاية القرن التاسع عشر، شكلت الحروب الصليبية وعيًا مسيحيًا أوروبيًا موحدًا ضد الإسلام، «وكان من أهم نتائج الحروب الصليبية أن أوروبا الغربية قد وجدت فيها بالذات روحها المعنوية» حسب واط. كما أنها أثارت لدى اللاهوتيين الكاثوليك الرغبة في دراسة الإسلام. ومع بداية القرن الثاني عشر جرى التعرف إلى الإسلام باعتباره منظومة عقائدية.

وفي مرحلة لاحقة أعقبت الحروب الصليبية مباشرةً برزت نزعةُ الفتح الإسلامية مجددًا مع العثمانيين الذين تمكنوا من احتلال شرق أوروبا وأواسطها وحاصروا أوروبا الغربية. وبلغت القوة العثمانية مداها بحصار فيينا الثاني عام 1683. ولم يتأخر رد الفعل الأوروبي، فقبل نهاية القرن السابع عشر في عام 1699، تمكنت جيوش النمسا والروسيا من إلحاق هزيمة كبرى بالعثمانيين الذين تخلوا عن مساحات شاسعة في وسط أوروبا. وكانت تلك الهزيمة بداية تراجع القوة العثمانية، كما أنها بداية دخول عوالم الإسلام في عصور الحداثة الأوروبية.

وبالنسبة لمؤرخي الحقبات الطويلة، يمكن أن ينظروا إلى تاريخ الجوار الإسلامي الأوروبي باعتباره حلقات من الفعل ورد الفعل، كذلك فإن مؤرخي الحضارات يمكنهم أن يقسموا هذا التاريخ الطويل إلى مرحلتين، لعب الإسلام بعلومه وتقنياته وأفكاره دورًا في نهضة أوروبا في نهاية القرون الوسطى، لتعود أوروبا بعلومها وأفكارها لتلعب دورًا في نهضة عالم الإسلام في بداية

العصور الحديثة. كان يحلو لمتنوري المسلمين في القرن التاسع عشر القول بأن الأخذ عن أوروبا أشبه باستعادة العلوم التي أخذتها عن المسلمين، إلا أن هذه الاستعادة لم تحقق نهوض المسلمين المأمول في الوقت الذي استمرت أوروبا في التقدم.

وحقيقة الأمر أن الجوار الإسلامي - الأوروبي الذي عنى أن أوروبا لم تكن تملك حدودًا حضارية ما خلا حدودها مع عالم المسلمين، كان قد تلاشى أثره ومغزاه منذ تمكنت أوروبا من فتح آفاق جديدة بفضل بحريتها وعلم الجغرافيا ورسم الخرائط، والالتفاف حول حدود عالم الإسلام، من اكتشاف أمريكا إلى اكتشاف خطوط الملاحة حول إفريقيا وصولًا إلى العالم الآسيوي. ومنذ ذلك الوقت شرعت أوروبا في محاصرة الإسلام من أطرافه البعيدة. ولم تنفع محاولة المماليك في نهاية القرن الخامس عشر في صد البحرية البرتغالية في مضيق هرمز، أو الحد من قضم أراضي المسلمين في الهند. شهد القرن السادس عشر مفارقة تاريخية في علاقة الإسلام بأوروبا، ففي الوقت الذي كانت فيه الدولة العثمانية تبلغ أوج قوتها كإمبراطورية تقليدية وارثة لتقاليد السلاجقة والبيزنطيين وتحاصر أوروبا (حصار فيينا الأول عام 1528). كانت أوروبا المحاصرة تنطلق كقوة حديثة تتجاوز حدودها البحرية لتجعل من المحيطات وسيلة وصولها إلى حدود أقاصي آسيا. وفي الوقت الذي كانت الدولة العثمانية تحاصر أوروبا في رقعتها الجغرافية الضيقة، فإنها لم تستطع أن تحد من تمدد أوروبا واجتياحها العالم.

إن الثنائية الإسلامية - الأوروبية التي تواصلت خلال قرون طويلة من الزمن، آذنت الحداثة الأوروبية بنفيها وتجاوزها. كانت أوروبا التي اكتشفت قارة واسعة وغنية قد فكت عزلتها وتحررت من ضغط الحصار العثماني، وواصلت اكتشافها الحثيث للعالم والسيطرة عليه. في نهاية القرن التاسع عشر

كانت أوروبا قد أحكمت سيطرتها على كافة أرجاء العالم، إلا أن هذه السيطرة لم تكن عسكرية فحسب، بل اقتصادية وثقافية إذا جاز التعبير. وعلى العكس من كل الإمبراطوريات السابقة التي كانت تحكم قبضتها العسكرية على البلدان المهزومة، فإن أوروبا لم تكن إمبراطورية وإنما كانت دولًا متنافسة. وعادة ما توسلت الوسائل العلمية والتقنيات مثل البحرية وعلم الخرائط لاكتشاف العالم، وقد سبقت غاياتها الاقتصادية والتجارية غايات السيطرة العسكرية أو إنها تصاحبت وتزامنت معها. ويصح القول إن أوروبا قد اكتشفت العالم وصاغته في طور سيطرتها واستعمارها له.

فضلًا عن اكتشافها لقارات جديدة غير معروفة مثل الأمريكيتين وأستراليا والجزر التائهة في المحيطات، اكتشفت قارة جديدة بالكاد كانت معروفة مثل إفريقيا السوداء. إلا أن أوروبا اكتشفت أو أعادت صياغة العوالم الحضارية القديمة والمعاصرة من اليونان والرومان إلى حضارات الهند والصين والإسلام والعرب والفرس، فضلًا عن حضارات الأمريكيتين وإفريقيا السوداء وشعوب أستراليا. وفي سبيل ذلك ابتدعت علمين؛ الأنثروبولوجيا والاستشراق، وكلمة العلم تعني بالنسبة للأنثروبولوجيا دراسة الشعوب «البدائية» اعتمادًا على تصور علوم الأحياء والاجتماع والثقافة. أما الاستشراق فقد بني على تطور علوم التاريخ والأديان واللغات. ولا ريب فإن كلًا من الأنثروبولوجيا والاستشراق كانا أداتي معرفة وسيطرة هي حصيلة لتمدد أوروبا في العالم.

إلا أن أدوات المعرفة والسيطرة تلك، والتي عادة ما انتقدت وفندت، قد فعلت فعلها في صياغة العالم. فالاستشراق الذي لا يقتصر على عالم الإسلام أعاد كتابة تاريخ الصين والهند وفارس والعرب، ودرس حضارات هذه الأمم وعلومها ولغاتها. وبما أن الاستشراق قد بلغ أوجه في القرن التاسع عشر، فمن الطبيعي أنه تلوّن بشدة بالنزعة القومية التي برزت في أوروبا. لقد نظر إلى هذه المجالات الحضارية باعتبارها ممثلة لأمم عرقية أو لغوية.

إن جزءًا من الاستشراق الأوروبي أنصف دور العرب والمسلمين في التاريخ الإنساني وفي تاريخ العلوم، وخدم الثقافة العربية في الكشف عن أعمال العلماء والمؤرخين والشعراء والأدباء، وتحقيقها ونشرها، إلا أن جزءًا من الاستشراق كان مغرضًا ومعاديًا، مع أن هذا العداء قد حرّض مفكرين عرب ومسلمين على الردّ على المستشرقين، وحضّهم على العودة إلى هذا التراث ودراسته وتظهيره.

إن نزعة نقد الاستشراق دون تمييز والتي أجّجها كتاب «الاستشراق» لإدوار سعيد تناسبت مع صعود الخطابات الأصولية المعادية لأوروبا والغرب. ذلك أن نقد الاستشراق استهدف أداة من أدوات الغرب المعرفية.

لم يسبق في تاريخ الحضارات أن تجشمت حضارة مسيطرة عناء دراسة ومعرفة الأمم التي استعمرتها. لقد تميزت أوروبا بالحشرية والعقلانية على السواء، كانت الشعوب المغلوبة موضع معاينة دقيقة ودراسة وفقًا لشروط العلم الأوروبي المبني على عقلانية القرن السابع عشر. هذه العقلانية المثيرة للإعجاب من جهة، كانت أيضًا مثار اعتراض ونقمة من جهة أخرى، لأن أوروبا في تمحيصها العقلاني لتواريخ الشعوب وثقافاتها كانت تزيل الأسطوري والغيبي، الأمر الذي أثار إعجاب النخب التي تلقت التربية الأوروبية، لكن هذا الجموح الأوروبي لتعقل ثقافات الشعوب كان يثير اعتراض الفئات الأكثر تمسكًا بتراثها ومعتقداتها التي اهتزت اهتزازًا عنيفًا لا رجعة فيه.

لقد قضت أوروبا على اطمئنان العالم وحضاراته الكبرى، وقد أثارت الإعجاب والفضول كما أثارت العداء والكراهية. لقد أثرّت أوروبا في الجماعات الإنسانية الكبرى منها والصغرى، وألغت الحدود بين الثقافات بعرض أفكارها وتقنياتها في بقاع العالم، وقد أصبح لفولتير وروسو وأوغست كومت وماركس أنصار في كل أنحاء المعمورة وفي كل اللغات المكتوبة، كما

أن جنودًا من فرنسا وإنكلترا وهولندا ودول أوروبية أخرى قد رفعوا السلاح في وجه الإمبراطوريات والدول والقبائل والسكان الأصليين في كل قارات العالم، وإذا كان جيل من أبناء كل ثقافة إنسانية قد تأثر بأوروبا مبديًا إعجابه بالتنوير، فإن جيلًا آخر قد رفع السلاح لمقارعة العدوان والتسلط والاستعمار الأوروبي.

إن تجربة أوروبا فريدة في التاريخ البشري، لأنها تمكنت من تعيين الحدود النهائية لجغرافيا العالم باكتشافها آخر بقاعه وجزره وقبائله المقيمة في أقصى المعمورة وفي أكثر الأمكنة وحشةً وعزلة. كما تمكنت من السيطرة على تاريخ الأمم من خلال إلحاحها على كتابة تاريخ كل شعب وأمة، بفضل اكتشافها لعلوم التاريخ والاجتماع. وهي التي بعثت الحضارات والقوميات، بل الأديان من سُباتها. وفي كل مكان من العالم استخدمت أدوات أوروبا العلمية والمنهجية لمحاربة هيمنتها.

إنّ الأزمنة التاريخية السالفة كانت قد دخلت طي النسيان، وخصوصًا المراحل الكلاسيكية من هذا التاريخ، لولا أن التاريخ الأوروبي قد أعاد بعثها. وفي الأدبيات العربية العائدة للقرن الثامن عشر، قلما نجد اهتمامًا بالتاريخ القديم أو آداب الأوائل، لكن مع مطلع القرن التاسع عشر وتوافد أول الطلاب المصريين والأتراك إلى أوروبا، تعرف هؤلاء المسلمون على تاريخهم من أساتذة أوروبيين جعلوا دأبهم اكتشاف حضارة الإسلام. هكذا اكتشف الطهطاوي تاريخ الإسلام من خلال «سلفستر دوساسي»، كما اكتشف خير الدين التونسي عظمة حضارة الإسلام من خلال تاريخ «سيديو». وتعرف هؤلاء المسلمون إلى مفاهيم جديدة، وخصوصًا الحرية والمساواة والدستور، التي هي نتاج التجربة الأوروبية في الفكر السياسي والثورة على النظام القديم. الأمر الذي حضهم على مراجعة تراثهم واكتشافه ومراجعة الأسباب التي أدت إلى الجمود والتأخر. كما أن تطور وسائل الاتصال من سكك الحديد إلى التلغراف

إلى الصحف المتنقلة بين العواصم الأوروبية والإسلامية، أدت إلى تبلور إدراك جديد للعالم الإسلامي من خلال الاطلاع على أخبار المسلمين في الأصقاع البعيدة. كان رشيد رضا في مجلة المنار (1898 - 1935) ينشر رسائل قراء تأتيه من الهند وإندونيسيا، تصلهم أعداد مجلته الصادرة في القاهرة.

إلا أن الإعجاب بأفكار الغرب وتجربته وعلومه وتقنياته في أواسط القرن التاسع عشر، سرعان ما داخلته الشكوك لدى بروز واتضاح نوايا دول أوروبا الاستعمارية. لقد مرّ احتلال الجزائر عام 1830 من جانب فرنسا دون أن يترك ردود فعل تذكر في أقاليم العالم الإسلامي، إلا أن مواصلة الحروب ضد الدولة العثمانية وقضم الأراضي التي تسيطر عليها في أوروبا، ثم احتلال مصر وتونس أيقظ مشاعر العداء لدى المسلمين. وكما لعب الفتح الإسلامي للأندلس دورًا في إيقاظ الوعي المسيحي لدى الأوروبيين، فإن الهيمنة الاستعمارية الأوروبية أيقظت الوعي لدى المسلمين بهويتهم الدينية، وليس أدل على ذلك من مقالات «العروة الوثقى» التي أصدرها في باريس الإمامان جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده عام 1884، والتي كانت تحض على مقارعة الاستعمار الإنكليزي الذي يريد فناء المسلمين حسب تعبير مجلة «العروة الوثقى». والملفت للانتباه أن المجلة كانت أول من شبّه الحروب الاستعمارية بالحروب الصليبية وربطت ما بين التاريخ الحديث وتاريخ القرون الوسطى.

إن المراقب لا يسعه إلا أن يقارن بين أثر فتح الأندلس وما استتبعه من ردود فعل كاثوليكية انتهت بما سمي بحروب الاسترداد، وبين ردود الفعل التي أثارها تقدم أوروبا الفكري والعلمي، ثم احتلالها لأجزاء من البلاد الإسلامية. وبينما اتسم رد الفعل الأوروبي برفض الوجود الإسلامي مع استيعاب لآداب العرب وعلومهم، مع تصاعد العداء وتبلور الهوية المسيحية واشتداد عود الكنيسة الكاثوليكية، فإن ردود فعل المسلمين اتسمت بذات المظاهر تقريبًا، فقد قبِل

المسلمون إنجازات أوروبا في العلوم والآداب والتقنيات وأخذوا بها، وساهم العدوان الأوروبي في حض المسلمين على بلورة هوية إسلامية إصلاحية تعيد النظر بأحوالهم. إلا أن الأمور قد اتخذت مناحي مختلفة، فإذا كان الأوروبيون في القرن الرابع عشر الميلادي شرعوا في تجاوز علوم المسلمين وأخذوا في تأسيس علومهم وتطويرها، فإن المسلمين نظروا إلى علوم العرب، وخصوصًا النظريات التطورية بأنها تشكل تحديًا لمعتقداتهم، وكتب جمال الدين الأفغاني «الرد على الدهريين»، كما كتب الشيخ حسين الجسر «الرسالة الحميدية» التي جادل فيها النظريات النشوئية في سبيل إظهار بطلانها، إلا أن مجادلة النظريات العلمية ودحضها لم يكن بالأمر اليسير مع تطور العلوم واطراد الاكتشافات وابتداع التقنيات.

كانت أوروبا هي التي فرضت على حضارات العالم وأممه وشعوبه الانصياع لمعايير الحداثة طوعًا، وفي أغلب الأحيان قسرًا وكرهًا. وفي الوقت الذي كانت تغير فيه العالم، كانت أوروبا نفسها تتغير بالعنف والحروب والثورات، وكانت الكلفة عالية في حقبة الانتقال من عصر النهضة إلى عصر الإصلاح الديني، وكانت أكثر كلفة في مرحلة الانتقال من الهيمنة الكنسية إلى نشوء الدول القومية، حينها لم تعد المسيحية تلعب سوى أدوار متفاوتة في النواحي العقائدية الروحية والثقافية.

إن أوروبا تتغير، ليس في تاريخها الوسيط والحديث ولكن في تاريخها المعاصر، ويمكننا أن نجد تواريخ متوازية، فحين كانت أوروبا لا تزال مصدر أفكار الحرية، وفي وقت كانت أفكار فولتير وروسو واوجست كومت تجتذب النخب من الصين إلى أمريكا اللاتينية، شهد العالم العربي والإسلامي نهضة التنظيمات واستيعاب أفكار الحرية. وفي مرحلة انقضاض أوروبا الاستعمارية

على أقاليم العالم الإسلامي برزت الإصلاحية الإسلامية، وفي مرحلة الاستقلال برزت الأحزاب الأيديولوجية. وفي مرحلة استتاب الأنظمة ونشوء الدول الوطنية، برزت حركات الإسلام السياسي.

إنّ أوروبا التي كانت تتقدم في العلوم والأفكار، كانت لا تزال في النصف الأول من القرن العشرين نموذجًا لبناء الدول القومية، وحين خرجت من الحرب العالمية الأولى واهنةً ومتعَبةً، بقيت مصدرًا للأفكار، ليس الأفكار الليبرالية فحسب، بل الأفكار الاشتراكية. كانت الماركسية واحدة من إبداعات أوروبا النقدية، وكما قال عبد الله العروي: قدمت الماركسية للنخب في العالم غير الأوروبي نظرية أوروبية ناقدة للغرب.

شكلت نهاية الحرب العالمية الثانية والسنوات القليلة التي تلتها منعطفًا في صورة أوروبا الكونية، إذ بدأت تفقد أولوياتها في مجال سحري هو التقنيات، ولم تعد أوروبا الصناعية الرائدة في صنع الأدوات. لقد أصبحت الولايات المتحدة قطبًا منافسًا في صنع وسائل النقل وصناعة الطائرات، وكذلك في إنتاج القنبلة الذرية، والدخول في سباق الفضاء ونزول أول إنسان على سطح القمر. وإذا كانت الولايات المتحدة الأميركية هي امتداد لحضارة الغرب، فإن التقدم التقني المنافس سيظهر في أقصى الشرق، فاليابان التي دمرتها الحرب العالمية الثانية، برزت في مطلع ستينيات القرن العشرين منافسًا قويًا في ميدان العلوم والتقنيات الحديثة والابتكارات، وسرعان ما أضحت منافسًا ليس لأوروبا فقط ولكن للولايات المتحدة الأميركية. ومنذ الثمانينيات لم يعد إنتاج التقنيات حكرًا على جهة في العالم، فبالإضافة إلى النمور الآسيوية، فإن الصين وكذلك الهند أصبحت أممًا منتجة ومنافسة في كافة مجالات تصنيع التقنيات. لا شك بأن تطوير التقنيات يعتمد على المهارات أكثر مما يعتمد على إنتاج العلوم. لقد ساهم الغرب نفسه في تراكم المهارات لدى أمم آسيا، حين نقلت الشركات

متعددة الجنسية مراكز إنتاجها إلى بلدان الجنوب، حيث كلفة الإنتاج أدنى من كلفتها في دول أوروبا أو أمريكا الشمالية. ومع ذلك فإن التقنيات سِحرُ أوروبا في نهاية القرن التاسع وحتى أوساط القرن العشرين، قد فكت طلاسمه شعوب الأرض قاطبة. وفي إنتاج العلوم، الذي يرجع إلى الجامعات ومعاهد الأبحاث، تفوقت أمريكا الشمالية على أوروبا في هذا المضمار، الذي دخلته اليابان والصين والهند. وبشكل عام فإن الولايات المتحدة، قد احتكرت اليوم ما كان يعتبر ميزات أوروبا: العلوم، الاقتصاد، الإنتاج الصناعي، إضافة إلى التفوق العسكري.

ويبدو العالم الإسلامي في أجزائه الآسيوية وكأنه يريد أن يشارك في هذه المنافسة، فإندونيسيا، وهي أكبر بلد إسلامي من جهة تعداد السكان، إضافة إلى ماليزيا وإيران وتركيا أصبحت دولًا تشارك في إنتاج التقنيات. إلا أن العالم العربي تراجع في هذا المجال وتقهقر في مجال العلوم كما تقهقر في الاقتصاد والثقافة.

لم تعد أوروبا إذًا مصدرًا للأسلحة والتكتيكات التي أقنعت السلطان أحمد الثالث في مطلع القرن الثامن عشر، بضرورة الأخذ بالعلوم العسكرية الأوروبية وافتتاح أول مدرسة للهندسة. كما أقنعت بعد قرن من الزمن، محمد علي بإيفاد الطلاب إلى فرنسا للتعرف إلى العلوم التي يمكن معها إنشاء جيش قوي نظامي معزز بالآليات والتدريبات. ومع ذلك فإن أثر أوروبا الباهر، لم يكن في التقنيات وخصوصًا الأسلحة العسكرية التي منحتها تفوقها، كانت الإنسانيات الأوروبية أعمق أثرًا من عسكريتها، لقد خلقت على امتداد العالم نخبًا ثقافية تذوقت معنى التاريخ والأدب والاجتماع، الأمر الذي أعادت فيه نخبة كل أمة من أمم الأرض النظر بتاريخها الخاص، ألم ينكب علماء أوروبا على إعداد الموسوعة الإسلامية التي لا يضاهيها عمل مماثل؟! لكن من الطبيعي أن يأخذ المسلمون

والعـرب على أوروبـا تحيزها، إلى درجة إنكار جهودهـا، نريد أن يكون تاريخنا من صنعنا نحن وليس من صنع الآخر.

ومـع ذلك فـإن العلم الأوروبي مضى في الدرب الـذي اختاره، لقد افتتحت الأنثروبولوجيا نقد أوروبا المتفوقة. وكما أسهمت في نشر النظريات العنصرية، إلا أنهـا انتهت إلى إنـكار أن تكون ثمة ثقافة، تمتلك تفوقًا على «أدنى» ثقافة. إن شـعوب العالم تتوحد فـي عقلانيتها وتنظيم وتدبير شـؤون مجتمعاتها ونظراتها إلى العالم والكون.

إن الأفـكار وليـس التقنيات هي التـي أتاحت لأوروبا أن تغيـر العالم، أفكار الحرية والمسـاواة وحقوق الإنسان وفصل السـلطات، أفكار القرن الثامن عشر التي تبنتها الثورة الفرنسية وجعلتها أدوات نضال انتشرت في كل بقاع العالم من سيمون بوليفار في أمريكا اللاتينية إلى مدحت باشا في الدولة العثمانية إلى صن يات صن في الصين وسـعد زغلول في مصـر. يقول مؤرخو الأفكار أن لا جديد تحت الشـمس، ومـا قالته أوروبا بشـأن العقلانية والنظم السياسـية نجد جذوره عند فلاسـفة اليونـان، الذين لـم تتعرف إليهـم أوروبا، لولا ابن رشـد والفارابي، قـد يكون هذا صحيحًا، ولكن أوروبا الحديثة هـي التي حولت هذه الأفكار إلى أدوات نضال وتغيير وبناء، وفصل سلطات وإنشاء دول ومجتمعات. وقد يكون صحيحًـا أن أوروبـا تنكرت لهذه الأفكار والمبادئ التي صاغها سـبينوزا وجون لـوك وفولتير وروسـو، حين تحولت من داعية للتحرر إلى قوة اسـتعمارية. لكن أوروبا لـم تسـتطع أن تمنع انتشـار هـذه الأفكار التي أصبحت ملـكًا لكل أمة من الأمـم. كان قـادة حـركات التحرر علـى امتداد العالم يسـتلهمون أفـكار الحرية والاسـتقلال في ذات الوقت الذي يقارعون فيه الاستعمار الإنكليزي والفرنسي والإسباني. وكما غادرت التقنيات الأرض التي نشأت فيها، فإن الأفكار انفصلت عن تاريخيتها وأصبحت جزءًا من تراث الإنسانية الحديث.

انتهى عصر الأفكار الكبرى والنظريات التي تنشئ الأحزاب والتيارات الأيديولوجية، لتنكب أوروبا على مراجعة أصولها ونقد عقلانيتها، قد يكون هذا النازع قد برز مع مدرسة الحوليات التاريخية بعد الحرب العالمية الأولى، وتجلى في نزعات أدبية سوريالية وعبثية. وصولاً إلى البنيوية في ستينيات القرن العشرين كنزعة ناقدة للعقلانية والتنوير الأوروبيين، وإعلان نهاية عصر الأفكار الكبرى.

إنها جدلية عميقة لا تفهم إلا على ضوء إعادة النظر في التاريخ، كان عشرات من أعضاء البعثات من أبناء مصر وتركيا في النصف الأول من القرن التاسع بمثابة رسل يغرفون من علوم أوروبا وتقدمها ومن تجارب تاريخها وثقافتها ليرجعوا إلى بلدانهم يبشرون بما تعلموه. وفي نهاية القرن التاسع عشر كانت عوالم أوروبا منافي لرسل الحرية والدعوة إلى الدستور، وكان لابد لكل قائد ثوري ورسول من رسل الحرية والأدب والفن أن يقضي فترة التكون والإعداد في محجة إلى أوروبا، وحتى ستينيات القرن العشرين كان الطلاب العرب والمسلمون الذين يفدون إلى عواصم أوروبا لدراسة الطب والهندسة يرجعون، وقد تشبعوا بأفكار الماركسية أو الليبرالية. لقد انتهى ذلك بانتهاء سبعينيات القرن العشرين، وأصبح الطلاب العرب الذين يذهبون إلى أوروبا للدراسة يرجعون وقد اكتشفوا إسلامهم.

إن التاريخ ليس دوراتٍ من الفعل ورد الفعل، لكن هنا في هذا المحيط المتوسطي يحدث أن ألف سنة من التاريخ تشهد على موجات من التأثيرات العميقة والبعيدة المدى؛ في القرنين التاسع والعاشر الميلاديين كان التهديد الإسلامي قد ولّد في الغرب الأوروبي ما عُرف باسم الخوف من الإسلام، وولد الشعور بالحاجة إلى التمسك بالهوية المسيحية، وبعث في الأوروبيين روح التحدي والعدوان التي أدت إلى إعلان الكنيسة الحروب الصليبية والزحف

«الاسترداد» بيت المقدس. تلك كانت مرحلة حاسمة في تاريخ المتوسط حيث ارتسم على ضفتيه عالمان دينيان. إن الإسلام كان منذ الفتوحات قد جابه بيزنطة المسيحية ذات الجذور الشرقية المجاورة والممتدة داخل العالم الإسلامي، وليس مسيحية الصليبيين التي بالكاد يعرفها المسلمون ورأوا أن أصحابها ليسوا سوى الفرنجة، ذلك أن العالم الكاثوليكي كان لا يزال مجهولًا وغير معترف به ومحتقر، لم ير أسامة بن منقذ في الفرنجة إيمانًا مسيحيًا بل رأى جماعات بدائية، ومع ذلك فإن هؤلاء الفرنجة احتلوا الساحل الشرقي للمتوسط لمدة قرنين من الزمن وجربوا احتلال مصر.

ولدت الحروب الصليبية لدى المسلمين النزعات المتشددة والحمية الدينية، ولما كادت تنقضي حتى انبعثت مع الإمارة العثمانية نزعة الفتح التي انتهت خلال قرن ونصف قرن من الزمن بالقضاء على بيزنطة التي ماتت موتها النهائي وسط القرن الخامس عشر، ولم تتوقف نزعة التوسع عند سقوط القسطنطينية، إذ تمدد العثمانيون في شرق أوروبا، وسيطروا على أجزاء العالم العربي حتى المغرب الأقصى، وأضحت أوروبا الكاثوليكية محاصرة بالإسلام الذي ولّد فيها مشاعر الخوف مجددًا. كان التهديد الإسلامي واحدًا من أسباب ظهور الإصلاحية البروتستانتية، وقد اعتبر الإصلاحي مارتن لوثر أن التهديد الإسلامي هو عقاب من الله على الآثام التي ترتكبها الكنيسة.

وحين برزت العدوانية الأوروبية مجددًا في نهاية القرن التاسع عشر، استذكر الأفغاني الحروب الصليبية، أضحت «الصليبية» منذ ذاك الحين جهازًا تفسيريًا لنوايا أوروبا التي «تريد فناء هذا الدين». إلا أن محمد عبده، مثل لوثر، اعتبر أن جهل المسلمين ورجال الدين أخطر على الدين من الأوروبيين، لذا انكبَّ على الدعوة إلى إصلاح التعليم وتجديد الفكر.

ومع ذلك فإن الفكرة التي عبر عنها الأفغاني لم تندثر، فعادت العداوة للصليبية وأوروبا لتطوي تيار الإصلاح وتعلي من شأن التشدد الأيديولوجي مع تيارات دينية وأخرى قومية لا تمت للدين بصلة.

وها هي أوروبا من جديد تستشعر خطر الإسلام، الذي لا يشكل قوة عسكرية ولا تهديدًا بالاحتلال وقد انقضى زمن الفتوح والحملات الدينية. ولكن لأن المسلمين من العرب والأتراك والهنود، الذين قدموا إلى مدنها كعمال، والذين أسهموا في بناء أوروبا، ما بعد الحرب العالمية الثانية، وازدادات أعدادهم ومازالت تتفاقم، تبدي شرائح منهم رفضًا للاندماج بالإصرار على التمسك بعاداتها وإعلان كل ما يظهر هويتها وممارسة شعائرها، فضلًا عن تغلغل الجمعيات الدينية في صفوفها. بالمقابل فإن الأحزاب اليمينية الكارهة للغرباء والمسلمين تحصد المزيد من الأصوات في الانتخابات بناءً على برامج تحمّل هؤلاء المهاجرين الأزمات الاقتصادية، وتهديد الثقافة الأوروبية، والتمرد على القوانين، والخروج على مبادئ العلمانية.

كان التهديد الإسلامي فيما مضى يأتي من الحدود، أما اليوم فإن ما يبدو تهديدا في بعض الأوساط الأوروبية، لا يأتي من الحدود فحسب، وإنما يتمثل بحضور المسلمين في المدن والقرى من أقصى الشمال في السويد والنرويج إلى إسبانيا وفرنسا وألمانيا وإيطاليا والمملكة المتحدة. هكذا يهدد هؤلاء المسلمون، بالنسبة للذين يرفضون بناء المآذن، الثقافة الأوروبية، ويصبح ارتداء الحجاب تهديدًا لمبادئ الجمهورية. ومن الناحية العملية فإن المسلمين الذين لا يتبعون مرجعية موحدة، تسهل على الحكومات التفاوض أو التفاهم معها، يطرحون مشكلات تتعلق بمسائل التعليم والإرث والزواج (بما في ذلك تعدد الزوجات) ودفن موتاهم. إنها مشكلات عملية وواقعية، تتعلق بأقليات عددية تتراوح بين مئات الآلاف والملايين في كل بلد من بلدان أوروبا.

في طبقة من طبقات الوعي الأوروبي، الذي يستشعر افتقار الدور الذي سبق لأوروبا أن اضطلعت به، يحيل ضعف أوروبا السياسي أو الاقتصادي أو الثقافي إلى الآخر، تمامًا كما يحدث في الضفة الأخرى، حيث تيارات قومية وإسلامية أحالت ومازالت ضعف العرب والمسلمين إلى المؤامرة الغربية.

الفصل الثاني
التحديث

تزامن اكتشاف خطوط الملاحة عبر المحيطات مع السيطرة الكاثوليكية التامة على شبه الجزيرة الأيبرية وإجلاء آخر المسلمين عنها، واكتشاف قارة جديدة. كان ذلك في نهاية القرن الخامس عشر، حين عبّر الفيلسوف اللاهوتي ميراندولا (توفي 1494) عن انتفاء الحاجة إلى علوم العرب وفلسفتهم، إذ اكتشف الأوروبيون سبيلهم المباشر إلى التراث اليوناني.

كانت النهضة الأوروبية قد بدأت في وقت مبكر من القرن الرابع عشر، وأثر العرب فيها حاسم إلا أنه ليس الوحيد. وخلال قرنين من الزمن طورت أوروبا تقنيات عديدة من طواحين الهواء وساعات الحائط والنظارات والسلاح الناري. كما طورت رسم الخرائط والأبعاد الثلاثية في الرسم والطباعة وبناء الكاتدرائيات، وفي كل مجال من المجالات المذكورة كانت قد تجاوزت التقنيات التي سبق أن أخذتها عن العرب المسلمين عبر الأندلس ومنافذ أُخرى. وكان ابن خلدون في مقدمته، أي في نهاية القرن الرابع عشر، قد أشار في عبارة ثاقبة إلى ازدهار العلوم والفلسفة في أوروبا: «كذلك بلغنا لهذا العهد أن هذه العلوم الفلسفية ببلاد الفرنجة من أرض رومية، وما إليها من العدوة الشمالية نافقة الأسواق، وأن رسومها متجددة ومجالس تعليمها متعددة ودواوينها حافلة متوفرة وطلبتها متكثرة، والله أعلم بما هنالك، وهو يخلق ما يشاء ويختار».

إلا أن هـذه العبـارة بقيـت فريدة في بابهـا، فلا نعثر على ملاحظـة مماثلة في زمـن ابن خلـدون أو في القرن الذي تلاه. كانت أوروبـا في أوج نهضتها وكانت الدولة العثمانية في أوج صعودها كقوة إسلامية عسكرية بعد سقوط القسطنطينية 1453، وزوال الدولة البيزنطية، بحيث أصبح التماس الإسلامي مباشرًا مع العالم الكاثوليكي اللاتيني.

وقد تجدد الخوف من الإسـلام بسـبب التوسـع العثماني في وسـط أوروبا، مـع اتسـاع الهوة بين العالمـين. إلا أن ذلك لم يمنع أوروبا مـن تحقيق إنجازات فـي كل الميادين بعد أن اسـتنفدت علوم العرب وآدابهم وفلسـفاتهم، بينما كان العثمانيـون يبنون إمبراطورية على أسـس التراث الوسـيط للدولتين السـلجوقية والبيزنطيـة. تمـددت الدولة العثمانيـة في ثلاث قارات وسـيطرت على ولايات شاسـعة تحكمهـا إدارة مركزية صارمة في إسـتانبول. أما أوروبـا فكانت موزعة على عشـرات الإمارات والمدن المسـتقلة، فضلًا عن ممالك الغرب البعيدة عن التهديـد العثماني وخصوصًا فرنسـا وإسـبانيا، إلا أن ما كان يجمـع الأوروبيين، ليس فقط الإيمان المسيحي، ولكن الإنجازات التي حققها عصر النهضة، والتي لـم تقـف أمامهـا الفروق اللغويـة والخلافـات السياسـية، ولا الحـروب الدينية وبروز القوميات.

لم تثر نهضة أوروبا انتباه العثمانيين، صحيح أن التبادل التجاري سمح بوصول التقنيات والاختراعات إلى الدولة العثمانية كالنظارات وساعات الحائط، فضلًا عن السـلاح الناري، إلا أن الطباعة التي عرفتها أوروبا في وسـط القرن الخامس عشـر، دخلت إلى الأقاليم المسـيحية مـن الدولة العثمانية، لكنهـا لم تدخل إلى إسـتانبول حتى عـام 1727 بحجة الموانـع الدينية. أمـا الآداب التي ميزت عصر النهضة والفنون المعمارية والتشـكيلية فبقيت بعيدة عـن الذائقة العثمانية، وهذا أمر يمكن أن يكون مفهومًا ومبررًا.

ولم يكن لإنجازات النهضة التي ننظر إليها اليوم باعتبارها إنجازات كونية، نفس الدلالات في عصرها، هذا إذا عرفت خارج النطاق الأوروبي، وأعمال رفائيل وليوناردو دافنشي وغوتنبرج وبترارك ودانتي، لم تكن قد اكتسبت الأبعاد التي نمنحها لها اليوم، ولم تكن تلك الأعمال الباهرة لتمنح أوروبا قوة النفاذ إلى العوالم خارجها، ولم تكن لتعطيها قوة السيطرة وعلامات التفوق. إن تفوق أوروبا قد حدث في الاكتشافات البحرية التي تنتمي إلى عصر النهضة الذي امتاز بشكل أساسي بالحشرية المعرفية والاكتشاف وتطوير التقنيات والرؤية الجديدة للعالم.

سبقت الاكتشافات البحرية حقبة الإصلاح الديني، الذي جاء استجابة للتبدلات التي شهدتها أوروبا الغربية، انبثاق اللغات القومية وبروز الروح الرأسمالية وتبلور الروح الفردية، إلا أن الإصلاح الديني كان تعبيرًا عن صراع داخل الكنيسة الكاثوليكية ورفضًا لسلطتها المطلقة، ومن الملاحظ أن الإصلاح الديني لم يأت إلا حين تبدل مفهوم الخطر الإسلامي في الوعي الأوروبي. صحيح أن الدولة العثمانية كانت لا تزال تهدد وسط أوروبا، وأن حصار فيينا الأول حدث وكان مارتن لوثر رائد الإصلاح ما زال حيًا، إلا أنه نظر إلى التهديد الإسلامي بمثابة عقاب على خطايا الكنيسة. تلك نظرة جديدة إلى الصراع مع الإسلام. ولم يضع لوثر «الألماني» الإسلام في مقدمة الأخطار، بل أصبحت الكنيسة هي الخطر الأول على المسيحيين بنظره.

في الإشارات العثمانية إلى الحروب الدينية في أوروبا، كان ثمة ارتياح لانشغال المسيحيين بصراعاتهم. ولعل هذه الحروب التي طال أمدها قد شغلت الأوروبيين عن تعبئة قواهم لمجابهة العثمانيين. بل إن الحروب الدينية فاقمت الهجرة إلى القارة الجديدة، التي بدلت موازين القوى الاقتصادية والمالية بين دول أوروبا من جهة والدولة العثمانية من جهة أخرى، وخصوصًا بعد اكتشاف

مناجم الذهب والفضة في أمريكا الجنوبية. إن الأزمة العثمانية وعلامات الضعف التي بدت على أداء الإدارة العثمانية وتفاقم المشكلات الاقتصادية قد نجم عن اختلال النظام النقدي العالمي لصالح أوروبا. الأمر الذي أدى إلى بروز تفكير لدى النخبة العثمانية حول أسباب التدهور والانحطاط الذي بدأت ملامحه تظهر في النصف الثاني من القرن السادس عشر.

في مواجهة العجز المالي، دخلت الدولة العثمانية في حلقة مفرغة كانت تزداد اتساعًا، حيث لجأت الدولة إلى زيادة الضرائب، الأمر الذي أدى إلى هجرة الفلاحين في الأناضول إلى المدن، لتقصيرهم عن تسديدها ولازدياد التعسف. ومن أجل الحصول على موارد مالية لجأت الدولة إلى بيع المواد الأولية، الأمر الذي أدى بدوره إلى ارتفاع أسعار السلع. لقد أرجع كتّاب الإدارة التدهور الذي بدأت ملامحه تظهر في النصف الثاني من القرن السادس عشر إلى الفساد والتخلي عن النظام القديم الذي عمل به السلاطين الأوائل. كان الفساد نتيجة أكثر مما هو السبب في التدهور. إن فهم دورة الاقتصاد العالمي لم يكن أمرًا ممكنًا في ذلك الوقت المبكر، ولم يحدث أن أدركت مفاعيل توسع أوروبا في المحيطات إلا في منتصف القرن السابع عشر، ومن ذلك ملاحظة إنشائية سجلت على هامش كتاب للموسوعي العثماني حاجي خليفة (1609 – 1657): «الآن أصبح الأوروبيون يعرفون العالم كله، فيرسلون مراكبهم إلى كل الجهات فتصل إلى المرافئ المهمة في العالم. قبلًا كان تجار الهند والسند والصين معتادين على المجيء إلى السويس، وكانت بضائعهم توزع على أيدي المسلمين إلى العالم أجمع. أما الآن، فإن هذه البضائع تنتقل على مراكب برتغالية وهولندية وإنكليزية إلى فرنجستان، وتنشر على العالم أجمع انطلاقًا من هناك. أما ما ليسوا بحاجة إليه فإنهم يأتون به إلى إستانبول وغيرها من أراضي الإسلام، ويبيعونها بخمسة أضعاف سعرها الفعلي. فيكسبون بذلك

المال الوفير، لهذا السبب أصبح الذهب والفضة نادرين في بلاد الإسلام. يجب على الدولة العثمانية أن تسيطر على شواطئ اليمن وعلى التجارة المارة من هناك، وإلا فإنه لن يمر وقت طويل حتى يسيطر الأوروبيون على بلاد الإسلام». تلك ملاحظة ثاقبة لواقع الاقتصاد الرأسمالي العالمي كما تبدى في أواسط القرن السابع عشر. لكن من المستبعد أن تكون الطبقة الحاكمة قد أدركت هذا الواقع الناجم عن السيطرة المبكرة للرأسمالية الأوروبية. وكان من المستحيل رسم سياسات للحد من السيطرة الأوروبية البحرية والاقتصادية.

إن معرفة العثمانيين بتقدم أوروبا في المحطيات أو تقدم علم الجغرافيا، قد حدث في وقت مبكر، نسخة من خريطة كولومبوس التي استخدمها في طريقه لاكتشاف أمريكا عرضها رئيس البحرية العثمانية على السلطان سليم في القاهرة عام 1517. «وكتاب بحرية» الذي ألفه بيري ريس قائد الأسطول العثماني، ضمنه خرائط لأمريكا، إلا أن ذلك لم يبدل إدراك الإدارة العثمانية للتغيرات التي طرأت على العالم.

والتهديد الأوروبي لبلاد المسلمين لحظه بعض المراقبين مثل قطب الدين النهروالي (ت 1582)، وهو فقيه ومؤرخ من أبناء القرن السادس عشر، من أصل هندي، درس في القاهرة ومكة، وكتابه المعروف هو «البرق اليماني في الفتح العثماني»، وفيه يروي بعض الوقائع العائدة إلى نهاية القرن الخامس عشر.

يقول: «وقع في أول القرن العاشر (الهجري) من الحوادث الفوادح النوادر دخول البرتغال الملاعين من طائفة الإفرنج إلى ديار الهند، وكانت طايفة منهم يركبون من زقاق سبتة في البحر ويلجون في بحر الظلمات.. فكثروا في بحر الهند.. ثم أخذوا هرموز وتقووا هناك، وصارت الإمدادات تترادف عليهم من البرتغال، فصاروا يقطعون الطريق اثرًا ونهبًا على المسلمين ويأخذون كل سفينة

غصبًا إلى أن كثر ضررهم على المسلمين. فأرسل مظفر شاه سلطان كجرات يومئذٍ (1511 - 1525)، إلى السلطان الغوري يستعين به على الإفرنج».

يعني ذلك أن استشعار خطر البرتغاليين في الهند قد حدث مع بداية وصولهم، إلا أن الدولة المملوكية كانت في سنواتها الأخيرة، وقت كان السلطان الغوري يستعد لمجابهة الاجتياح العثماني في المعركة (مرج دابق 1516) التي قتل فيها، والتي قوضت دولة المماليك. وقد جرت بعد ذلك مواجهات بين الأسطول العثماني والبحرية البرتغالية في بحر عُمان في 1538 و1551، إلا أن ذلك لم يدل من تفوق البرتغاليين في البحار البعيدة، وإن كان العثمانيون مازالوا آنذاك متفوقين في البر والبحر المتوسط.

وفهم النهروالي لعبور البحرية البرتغالية بحر الهند، يعزوه إلى المساعدة التي قدمها البحار أحمد بن ماجد إلى فاسكو دي جاما: «فلا زالوا يتوصلون إلى معرفة هذا البحر إلى أن دلهم شخص ماهر يقال له أحمد بن ماجد، صاحبه كبير الإفرنج، وعاشره في السكر فعلمه في الطريق في حال سكره، وقال لهم لا تقربوا الساحل من ذلك المكان، وتوغلوا في البحر ثم عودوا فلا تنالكم الأمواج». ومن المحتمل أن بحارًا عربيًا أو هنديًا قدم مثل هذه النصيحة، وعادة ما رفع التاريخ العربي من شأن هذه الواقعة، إلا أن الحقيقة هي أن البرتغاليين كانوا قد التفوا حول رأس الرجاء الصالح، وأصبحت طريق الهند البحرية سالكة أمامهم.

كانت حالة الانفتاح قبل وبعد زمن السلطان محمد وفتح القسطنطينية تتراجع، كما تراجعت حالة العلوم بشكل عام أمام نزعات التشدد. وإذا كانت الكنيسة الكاثوليكية قد وقفت بشدة ضد النظريات العلمية الجديدة إلى حد اتهام العلماء بالتجديف والحكم عليهم بالقتل كما حدث للفيلسوف جيوردانو برونو، الذي أُحرق حيًا عام 1600، فإن شيئًا مشابهًا كان يحصل في الدولة العثمانية؛

فقد كان الملا لطفي عالمًا في الرياضيات، عُرف بأفكاره الحرة وتندره على الخرافات مما أزعج الفقهاء المحافظين واتهم بالزندقة وشهد ضده المئات، واضطر السلطان بايزيد إلى قطع رأسه عام 1494. الأمر الذي يعكس موجات التعصب، التي كانت تضغط ضد كل ما يفضي إلى الاستعانة بالعلوم عوضًا عن التعاليم الدينية الصارمة. وحسب المؤرخ التركي خليل اينالجيك: «أُسس في إستانبول مرصد غَلَطَة عام 1577 الذي لم يكن يختلف عن مرصد الدنماركي تيخو براهي (1546 – 1601) الأكثر تطورًا في أوروبا آنذاك، خصوصًا أن بعض آلات مرصد غَلَطَة استوردت من أوروبا». إلا أن جمهورًا من العلماء بمن في ذلك شيخ الإسلام رأى أن الاهتمام بعلم الفلك والتنجيم يخالف تعاليم الدين: «وقد استغل حينئذٍ شيخ الإسلام انتشار الطاعون ليكتب إلى السلطان يثبت له أن هذه المحاولات الجريئة للتغلغل في أسرار الخالق، هي التي سببت الطاعون، وهكذا قامت في عام 1580 مجموعة من الإنكشارية بتدمير هذا المرصد وتحويله إلى أنقاض».

ويستنتج اينالجيك: «لقد حدّت كل هذه الظروف كثيرًا من إمكانية استفادة العالم الإسلامي من التطورات العلمية في الغرب، وحتى في مجال المعارف العلمية، ومع أن بعض أفراد الطبقة البيروقراطية والأطباء والمعتنقين الجدد للإسلام تشجعوا على ترجمة الكتب في الجغرافيا والطب من اللغات الغربية، إلا أن جهودهم بقيت في المواضيع المهمة للحياة اليومية».

إن عناصر المقارنة بين الدولة العثمانية وأوروبا تعبر عن عالمين مختلفين، ففي نهاية القرن السابع عشر، كانت الدولة لا تزال قادرة، رغم مظاهر الضعف على الاحتفاظ بإدارة مركزية تحكم مناطق شاسعة من أقاليم أوروبا وآسيا وإفريقيا، بينما كانت أوروبا مجزأة سياسيًا، الأمر الذي أعطى انطباعات مخادعة، فالعثمانيون كانوا يعتقدون بتفوقهم الأبدي على المسيحيين وأن قواتهم العسكرية قادرة على هزيمة الأوروبيين في أي معركة.

ولكـن بالرغم من أن السـلطان العثماني كان لا يزال قادرًا على حشـد قوات يصل تعدادها إلى بضعة عشرات من الآلاف ويسخّر إمكانيات الدولة المتناقصة للمعـارك الضخمـة، فإن أوروبا فـي مواجهاتها مع العثمانييـن، لم تكن موحدة، ولم تكن قادرة على حشد قوات مماثلة على الإطلاق حتى في أوسع التحالفات التي تشـمل جيوش البابوية والبندقية والنمسـا. ومع ذلك يمكننا أن نسـتنتج بأن وحـدة الدولـة العثمانيـة ومركزيتهـا كانـت ذات كلفة عالية، وسـببًا من أسـباب ضعفهـا ووهنهـا، بينمـا تجزؤ أوروبـا وصراعاتهـا كانت عاملًا في بـث الحيوية الفكرية والعلمية وسببًا في تقدمها.

ولعـل المقارنة فـي الجانب الديني تضـيء على الاختلافات بيـن العالمين. وقـد عـرف كلا العالمين ظهور حركات انشـقاق، كانـت المؤسسـتان الدينيتان الكاثوليكية في أوروبا والإسلامية في الدولة العثمانية تقف إزاءها موقفًا صارمًا، وقد وقفت كلتا المؤسسـتين موقفًا متشددًا من النزعات العلمية، إلا أن الحصيلة كانـت مختلفة هنا وهنـاك؛ حيث تمكنت المؤسسـة الدينيـة العثمانية من فرض الوحـدة العقائديـة على أسـس المحافظة والتشـدد والانغلاق ليـس تجاه علوم وأفـكار الآخرين بـل تجاه التراث الكلامي والعلمي الإسـلامي أيضًا، بينما أدى التشدد الكاثوليكي إلى تحرير العلم من الهرطقة، إذ كان على العلماء أن يدافعوا بالبراهين عن نظرياتهم، ولم تسـتطع الكنيسة بالحصيلة منع تطور النظرة العلمية إلى الكون.

والمقارنـة بين المؤسسـتين الدينتين ينم عن افتراق أساسـي، كانت الكنيسـة الكاثوليكيـة مسـتقلة عن السـلطات الحاكمة المتمثلـة بالأمراء والملـوك، بينما كانت المؤسسـة الدينية خاضعة للسـلطان. صحيح أن فتوى شيخ الإسلام الذي يعينـه السـلطان كانت تطيح بالسـلطان نفسـه، إلا أن ذلك كان جـزءًا من موازين القوى والصراعات على السلطة.

كان العالـم الإسـلامي منقسـمًا مذهبيًا إلى عالم سـني واسـع، وإلى مذهب شـيعي تبنته السـلطة في إيران إضافة إلى أقليات في عدد من المناطق الإسلامية، وهـذه القسـمة كانت تاريخية وسـابقة لقيام الدولـة العثمانية والدولـة الصفوية. إلا أن الكنيسـة الكاثوليكية شـهدت انشقاقًا غير مسبوق ببروز حركة الاعتراض البروتسـتانتية التي انتشـرت فـي بلدان وسـط أوروبا وشـمالها، وتمخضت عن حـروب دينيـة قاسـية، وتطـورت القيـم الليبراليـة والسياسـية والاقتصاديـة في المناطق التي تبنت الإيمان البروتسـتانتي، إلا أن قيم الليبرالية انتشرت لاحقًا في كل العالم الأوروبي من خلال انتقال الأفكار أو الثورة.

وبالرغم من تشـدد بعض شـيع الإصلاح البروتستانتي (الكالفينية مثلًا)، فإن أوروبا شـهدت فـي أعقاب الحروب الدينيـة النزعات الأكثـر ليبرالية وعقلانية. وتكرسـت الحداثة بتحريـر العقل. إن رمـوز الحداثة الفكريـة تمثلت بديكارت في «مقالة الطريقة» وسـبينوزا في «الرسـالة اللاهوتية السياسـية»، وجان لوك في «مقالتـان في الحكـم المدني». في الوقت الـذي أدت فيه الثـورة الإنكليزية إلى فصل السلطات وولادة الملكية المقيدة بالدستور وتحرير التجارة.

لقـد قطعت أوروبا مسـارًا طويلًا قبل بلوغها نهاية القرن السـابع عشـر، ففي السـنة الأخيرة مـن هذا القرن تمكنت النمسـا مـن إلحاق هزيمة منكـرة بالدولة العثمانيـة، لم تكن تلك أول هزيمـة عثمانية أمام الأوروبيين، فالمواجهة البحرية عـام 1576 فـي ليبانت أدت إلى تدمير الأسـطول العثماني، ومع ذلك فإن الدولة اسـتطاعت أن تعيـد بناءه، إلا أن هزيمة عـام 1699، والتي تمخضت عن معاهدة كلاوزفيتـز التي تم بموجبهـا تخلي الدولة عن أجزاء كبرى من مناطق سـيطرتها في وسـط أوروبا بما في ذلك الجلاء عن كل هنغاريا، تمخضت أيضًا عن إدراك جديد لدى السـلطة الحاكمة في إسـتانبول، إذ إن الروسـيا المتأخرة تمكنت في نفـس الوقـت من إلحـاق هزيمة غير منتظـرة بالقـوات العثمانية. لقـد أثار تفوق

روسيا العسكري التساؤل عن أسباب نجاحها في إحراز القوة، وهذا ما طرحه أحد أفراد النخبة الإدارية العثمانية في كتاب فريد طبع عام 1731 في إستانبول بعنوان: «أصول الحِكَم في نظام الأمم»، يتساءل فيه المؤلف عن سبب تقدم الروس بعد أن كانوا شعبًا مهملًا غارقًا في الهمجية. والإجابة كانت صريحة: «إن الموسكوف كانوا شعبًا بائسًا من قبل وليست لديهم الشجاعة ليحاربوا أي جيش فاختاروا الانسحاب إلى بقعة بعيدة في زاوية الأرض في مناخ جليدي. وكانوا في هذه الحالة حين قام بينهم قيصرٌ موهوبٌ عارفٌ بأمور الحكم والدول الأخرى، وبعد أن أصلح قواه البرية التي نظمها على طريقة الدول الأوروبية، لاحظ أن بحر قزوين لا تصل إليه سيطرة العثمانيين، فخطط للسيطرة عليه وبنى في موانئ هذا البحر السفن والبواخر، واحتج بأنه يقصد التجارة مع بلاد فارس، واستدعى مهندسين من جنسيات مختلفة فوضعوا له الخرائط الدقيقة للبلاد المحيطة ليستخدمها دليلًا في حروبه في فارس وداغستان والأقاليم المجاورة».

تشكل عبارات المؤلف برنامجًا متكاملًا، فهو يوحي بضرورة قيام سلطان عثماني يتبنى النظم والعلوم العسكرية الأوروبية لتفادي التأخر الذي أصاب الدولة وقواتها، فقد شكلت تجربة روسيا في عهد بطرس الأكبر (1696 - 1725) بالنسبة للمؤلف نموذجًا يحتذى في تعويض التأخر العسكري والعلمي.

كان إبراهيم متفرقة صاحب هذه المحاولة أحد أفراد النخبة الإدارية العثمانية، وقد برز دوره من قبل في عهد السلطان أحمد الثالث (1703 - 1730) الذي كان عليه مواجهة نتائج الهزيمة العسكرية، وقد عبر هذا السلطان عن انفتاح في أخذ العلوم الأوروبية في سبيل إصلاح الاستعدادات العسكرية فأنشأ مدرسة للهندسة أسند إدارتها لضابط أوروبي اهتدى إلى الإسلام هو أحمد بونفال، كما أرسل السفير محمد جلبي أفندي إلى فرنسا للوقوف على أحوالها. ويشكل تقرير

هذا السفير الذي كتبه بعد عودته أول صورة متكاملة لبلد أوروبي. وقد لفتت انتباهه مظاهر العمران والقصور، والفرق العسكرية المنظمة والمرصد الفلكي والعادات الاجتماعية وخصوصًا ظهور المرأة في الحياة العامة. واستنتج بأن العالمين الفرنسي والعثماني مختلفان في كل شيء وأن أحدهما نقيض الآخر.

كانت فرنسا التي زارها السفير محمد جلبي عام 1720، قد خرجت منذ سنوات قليلة من حكم لويس الرابع عشر الطويل، وكانت تمر في عهد الوصاية. ولم يكن النظام السياسي ليختلف اختلافًا كبيرًا عن النظام العثماني لجهة السلطة المطلقة التي يتمتع بها العاهل. ولم تكن فرنسا قد عرفت بعد عصر أنوارها الذي كان على وشك الولادة. ومع ذلك فإن السفير العثماني لاحظ بعض مظاهر تقدم العمران والعسكرية والعلم.

إن إحدى نتائج السفارة إلى فرنسا كانت إنشاء المطبعة في إستانبول، وقد أسند شأن تأسيسها إلى إبراهيم متفرقة المتعدد المواهب، والعارف بعدد من اللغات، وهو من أصل هنغاري اهتدى إلى الإسلام في صغره منذ اندراجه في الخدمة السلطانية. إن إنشاء المطبعة قد استوجب عرض الأمر على العلماء وفتوى شيخ الإسلام الذي اشترط عدم طباعة الكتب الدينية. عكف متفرقة على إصدار الكتب التاريخية والجغرافية والمعاجم اللغوية، وقد شكلت المطبعة التي استمرت بالعمل حتى 1745 أول إنجاز من إنجازات التحديث العثماني المبكر، وتبني هذه التقنية شكل أول اختراق للبنية العثمانية المحافظة.

لكن أول محاولة لإدخال تحديثات إلى الدولة العثمانية انتهت عام 1730 بثورة من القوى المحافظة ممثلة بقوات الإنكشارية التي نظرت بشك إلى محاولات الإصلاح العسكري واتهمت الوزير المصلح بالتشبه بالكافرين، ولم يكن الإصلاح حسب المؤرخ التركي جودت قد طال سوى المظاهر وبناء القصور.

إن إدخال تحديثات على النمط الأوروبي كانت تندرج تحت عنوان الإصلاح. ومفردة إصلاح كانت استخدمت من جانب الكتّاب الذين عالجوا أسباب التدهور العثماني في القرن السابع عشر من أمثال قوجي بيك وحاجي خليفة. وبغض النظر عن المرجعية الدينية لهذا المصطلح، فإن فكرة الإصلاح كانت تعني في مدلولها المعرفي العودة إلى نوع من الأصل، أي ترميم النصاب وليس تبديله أو تغييره.

ففي ذلك الوقت المبكر من القرن الثامن عشر كانت فكرة التحديث بعيدة عن إدراك الطبقة الحاكمة في إستانبول، ومع ذلك فإن الإجراءات المحدودة كانت تعبر عن مشروع تحديثي يقوم على استعارات من خارج البيئة التقليدية، وتنهض على أسس المقارنة بين تجربتين وعالمين.

إلا أن التحديث الذي هو استعارة علوم وتقنيات وأنظمة من تجربة خارجية لابد أن يعبر عن قوى داخلية، فلا يمكن تبني أية أفكار أو أنظمة أو مؤسسات إلا إذا كان بمقدورها الانتظام في سياق البنية الداخلية وفي تناقضاتها وصراعاتها. كان التحديث في الدولة العثمانية على امتداد القرن الثامن عشر يستهدف النظام العسكري في إطار الصراع بين الإدارة السلطانية وبين المؤسسة العسكرية الإنكشارية التي أصبحت قوة محافظة وضاغطة على السلطان.

فأول مسعى للإصلاح عبر عنه في وقت مبكر وقبل اكتشاف قوة أوروبا العسكرية، السلطان عثمان الثاني عام 1622، جوبه بثورة الإنكشارية وانتهى بمقتله. إن نجاح الإصلاحات / التحديث، أو إخفاقها وتعثرها يرجع إلى موازين القوى الداخلية، ومن هنا فإن السلاطين المصلحين على امتداد القرن الثامن عشر وحتى بداية القرن التاسع عشر أخفقوا في إنجاز برنامج إصلاحي تحديثي بسبب ممانعة القوى التي تعارض إدخال أي تغيير في البنية العسكرية التقليدية.

وعلى عكس النموذج الروسي الماثل أمام العثمانيين، لم يستطع السلاطين العثمانيين كسب المعركة ضد القوى المحافظة على غرار قياصرة روسيا. وكان ينبغي انتظار بداية القرن التاسع عشر، مع السلطان محمود الثاني في إستانبول ومحمد علي باشا في مصر.

إلا أن التحديث إذا أخرجناه من القيود التقليدية للإصلاح فإنه لابد أن يستند إلى نظام فكري يشكل إطارًا نظريًا ورؤية جديدة للنظام السياسي والاجتماعي. كان المصلحون العثمانيون في القرن السابع عشر من أمثال قوجي بيك وحاجي خليفة يرون العودة إلى النظام القديم باعتباره المرجعية التي تعيد الأمور إلى نصابها، وهي الكفيلة بنظرهم بإصلاح الاعوجاج وتفادي الانحطاط. إلا أن منظّر التحديث في مطلع القرن الثامن عشر إبراهيم متفرقة في «أصول الحكم في نظام الأمم» يستعرض أنظمة الحكم الشائعة في العالم من خارج إطار المرجعية الدينية الإسلامية، ويسهب في الحديث عن تنوع الأنظمة المعمول بها من المونارشية (الملكية) والأرستقراطية أو حكم الأقلية إلى الديمقراطية، وبحسبه تكون السلطة للشعب وتتبع هذا النوع حاليًا أي عام 1731 هولاندة وإنكلترة..

إلا أن الملاحظة التي تعبر عن إدراك إبراهيم متفرقة للمرجعية التي تستند إليها الحداثة الأوروبية، تكمن في العبارة الثاقبة التي يوردها يقول: «إن الشعوب المسيحية ليس لها في أيامنا الحاضرة قوانين مقدسة تتعلق بإدارة أعمال الحكومة، أي ليس هناك قانون من جانب الله يتعقلون به دينيًا، أو في شؤون التشريع أو في القرارات الشائكة لإدارة الدولة، إنهم يتعلقون فقط بقوانين وتشريعات بشرية ناتجة عن نور العقل وحده».

في وسط القرن السابع عشر كان عدد الذين يعرفون لغة اجنبية في إستانبول لا يتجاوز الأفراد القلائل، ومع ذلك فإن آراء نيوتن وفولتير عُرفت في ذلك الوقت مع اتساع دائرة كتّاب الإدارة الميالين إلى الأخذ بالتحديثات على

الطريقة الأوروبية، فقد واصل السلاطين مساعيهم لإدخال تحديثات في الجسم العسكري، كما تواتر إيفاد السفراء إلى عواصم أوروبا، ومن بين هؤلاء أحد كتّاب الإدارة أحمد رسمي الذي زار فيينا عام 1757 وبرلين عام 1774، وقدم تقريرين عن الحياة في عاصمتين أوروبيتين.

فضلًا عن رسالة «خاصة الاعتبار»، التي تذكرنا بكتاب متفرقة، إذ إن مسألة التحدي الذي تثيره التجربة الروسية كانت دافعه إلى الكتابة، فيشرح أسباب صعود القوة الروسية، ويشرح في نفس الوقت أسباب ضعف الدولة العثمانية، ويدعو إلى نظرة جديدة للصراعات الدولية. في نفس الوقت الذي ينتقد القوى المحافظة المسؤولة عن اندلاع الحرب والهزيمة، كانت فكرة إصلاح / تحديث المؤسسات العسكرية والإدارية تترسخ بسبب توالي الهزائم التي تتكبدها قوات الإنكشارية أمام روسيا والنمسا. وفي عهد السلطان عبد الحميد الأول (1773 - 1774)، جرت محاولات لإنشاء مدرسة للهندسة عهد إلى الجنرال الفرنسي دوتوت (دون أن يضطر إلى دخول الإسلام)، كما أعيد العمل بالمطبعة. وكانت فكرة إرسال طلاب للدراسة في فرنسا قد بدأت تتكون، إلا أن الأهم من ذلك أن ولي عهد الدولة سليم قد بدأ الإعداد لمشروعه الإصلاحي، وأرسل إلى لويس السادس عشر موفدًا لتأكيد الروابط القديمة وطلب المساعدة العسكرية إذا دعت الحاجة.

صعد سليم الثالث إلى العرش عام 1789 في ذات سنة الثورة الفرنسية، الأمر الذي أفسد خططه المسبقة في الإصلاح، إلا أن الثورة التي أخافت دول أوروبا دفعت النمسا إلى عقد صلح مع الدولة العثمانية، كرسه السلطان بعقد صلح مع روسيا. وفي عام 1792، أنشأ مجلس مشورة وأعلن «النظام الجديد» الذي هدف إلى إنشاء قوات عسكرية نظامية، وكذلك نص على تأسيس «إيراد جديد» لتوفير المال اللازم. وقد ترافقت هذه الإجراءات مع انفتاح عزته المطبعة التي نشرت

كتابين بالفرنسية لعثمانيين من فريق السلطان التحديثي، فضلًا عن كتب علمية ومدرسية، وترجمت عشرات الكتب إلى التركية. وأصبحت أسماء باسكال وفولتير معروفة لدى النخبة المتعلمة، التي كانت تستمتع إلى شعارات الثورة في الاحتفالات التي تقيمها السفارة الفرنسية في إستانبول، والتي كانت تصدر نشرات تشرح سياسات الإدارة الفرنسية الثورية.

عبرت تجربة السلطان سليم الثالث التي استمرت ثماني عشرة سنة (1789 - 1807) عن كل التناقضات والصراعات التي ستساور كل محاولات التحديث خلال القرنين اللاحقين في العالم الإسلامي.

فإذا كان السلطان قد عبّر عن حماسه للتحديث، فإن الأحداث والتطورات التي شهدتها فرنسا خلال العهد الثوري أثارت انطباعات متناقضة في إستانبول، فقد أبدت الإدارة العثمانية ارتياحها للصراعات التي سببتها الثورة بين دول أوروبا، إلا أن إعدام الملك، لم يكن من الوقائع التي لقيت ترحيبًا، على العكس من ذلك، رأى أحد رجال الإدارة الفرنسية بأن إعدام الملك، وإن كان ترك استياءً في إستانبول، فإن تبني ديانة العقل يجعل الفرنسيين في موقع أقرب للمسلمين. إلا أن ذلك لم يكن أكثر من أُمنية. لقد بقيت النخبة العثمانية حذرة تجاه شعارات الثورة، وقد عبر السفراء العثمانيون المتعاقبون في باريس عن إزدرائهم لهذه الشعارات.

وضع احتلال بونابرت لمصر عام 1798، السلطان سليم الثالث أمام موقف وحيد، وهو إعلان الحرب على فرنسا والدعوة إلى الجهاد إزاء احتلال هذا الإقليم الذي يتبع لحكمه. وقد أدى الأمر إلى اضطراب التحالفات إذ أسرعت إنكلترة لمد يد العون إلى السلطان، كما عرضت روسيا إرسال سفن حربية لضمها إلى الأسطول العثماني. وسُجن السفير الفرنسي في إستانبول. لكن

بونابـرت كان حريصًـا علـى إعـادة العلاقات إلى سـابق عهدها، فعـرض توقيع الصلح، فَقَبل السلطان، وكان ذلك عام 1801.

كل تلـك الظـروف لـم تثن السـلطان عـن عزمه مواصلـة إصلاحاتـه، إلا أن الصعوبـات الدوليـة لم تكن لتقـارن بالمعوقات الداخلية. فقد كان إنشـاء قوات نظامية بنظر أغوات الإنكشارية بمثابة تحدٍ ينذر بالخطر، فكانوا يرسلون جنودهم للاستهزاء وتهديد المتدربين في سرايا النظام الجديد. وقد أصدر السلطان فرمانًا بفصل المدفعية وكذلك البحرية عن الإنكشـارية، فضلًا عن فرقتين للمشاة. مما زاد من استشـعار الأغوات بالخطر، خصوصًـا أن المعارك التي خاضتها القوات النظامية أظهرت جدارتها، الأمر الذي شـجع السـلطان على إصـدار فرمان آخر (1805) إلـى الولايـات فـي تركيـا وأوروبا بجمع الشـبان وإدخالهم العسـكرية وتربيتهـم على النظـام الجديد، فلم يقبل الإنكشـاريون بذلك وأظهـروا التمرد، وأذعـن السـلطان أمـام العصيـان الـذي أخـذ بالتوسـع ليشـمل العلمـاء وطلبة المـدارس الدينيـة، ورضخ لمطالبهم، وعين آغا الإنكشـارية صـدرًا أعظم. ولـم تكن الظروف في سـنوات عهده الأخيرة مواتية على الإطلاق، فقد وصلت قِطَع الأسـطول الإنكليزي أمام الدردنيل، مما أثار الذعر في إسـتانبول، وبدأ تحصين العاصمة والاستعداد للقتال.

كانت الأحداث تتسارع والحرب الروسية مع الدولة مستمرة، ومع ذلك فإن قادة الإنكشارية كانوا حريصين على التحالف مع عدد من العلماء من أجل إبطال النظـام الجديد. وعمت الفوضى إسـتانبول التـي اجتاحتها قـوات منوعة منقادة للعصيـان، وقرئت أسـماء القائمين علـى النظام الجديد، فقتلوا وأتوا برؤوسـهم إلـى «آت ميـدان»، ولـم يكتفوا بذلك بل اسـتصدروا فتوى بعزل السـلطان: «كل سـلطان يُدخل نظامات الإفرنـج وعوائدهم ويجبر الرعية علـى اتباعها لا يكون صالحًا للملك».

كانت أوروبا حين صعد السلطان محمود الثاني إلى عرش الدولة العثمانية عام 1808، هي غير أوروبا في زمن أحمد الثالث مطلع القرن الثامن عشر، وكانت الثورة الفرنسية قد عبرت عن التطورات الفكرية والصناعية التي عرفتها أوروبا في القرن الثامن عشر، وكانت الدولة العثمانية تتغير، فبالإضافة إلى تعثر جهود السلاطين في الإصلاح العسكري، فقد أخفقوا في الحفاظ على وحدة السلطنة إزاء تصاعد تدخلات الدول الأوروبية وكذلك الروسية. كما كانت الدولة قد فقدت سيطرتها المركزية على الولايات العربية التي برزت فيها قوى محلية استأثرت بالسلطة بعيدًا عن مراقبة إستانبول، إلى بروز الوهابية في نجد وسيطرتها على أجزاء واسعة الجزيرة العربية وتهديدها ولايتي بغداد والشام. وفي عام 1805 قعد محمد علي باشا على سدة الحكم في مصر بعد أن كان السلطان سليم قد أرسله على رأس فرقة عسكرية لمجابهة الحملة الفرنسية.

كان صعود محمد علي إلى حكم مصر (1805) قد حدث في السنتين الأخيرتين من عهد السلطان سليم الثالث الذي كان يواجه صعوبات في تحقيق مشروعه الإصلاحي، إلا أن محمد علي الذي تسلم زمام مصر وجد ظروفًا مؤاتية لبسط سلطته بعد أن هزت الحملة الفرنسية القوى المحلية هزّا عنيفًا، تصدع من جرائها ومن جراء الأحداث التي أعقبها تحالف المماليك مع العلماء، ولم يتأخر محمد علي في تقليص نفوذ العلماء وإجبارهم على العودة إلى أزهرهم ونفي نقيب الأشراف عمر مكرم الذي سبق أن برز كقائد للثورة على الفرنسيين، قبل أن يقضي على أمراء المماليك (1811) الذين تزعزعت هيبتهم إثر هزيمتهم أمام الفرنسيين.

وقد أضمر محمد علي مشروعًا لتحديث العسكرية، ولعله أخذه من النظام الجديد الذي أحدثه السلطان سليم الثالث، كما أخذه من مشاهدته للقوات الفرنسية النظامية والمدربة. ولم يتأخر محمد علي في تنفيذ مشروع متعدد

الأوجه، وهو أول مشـروع تحديثي في الشرق لم يقتصر على الجانب العسكري فحسب، بل شمل الصناعة والزراعة والتعليم والإدارة.

وباختصـار فـإن مشـروع محمد علي هـو انعكاس لمـا أحرزتـه أوروبا التي دخلـت عصرهـا الصناعي، فاندفع في إرسـال البعثات لاكتسـاب علـوم أوروبا وتقنياتهـا، وأنجـز فـي ربع قـرن من الزمن مشـاريع صناعيـة تتراوح بيـن افتتاح الموانـئ والترسـانات البحريـة وصناعات النسـيج، وأجرى إصلاحًـا في أنظمة الري التي رفعت إنتاج القطن والزراعة عامة.

وفي غضون سنوات قليلة وبفضل استخدامه الأنظمة العسكرية المعمول بها في أوروبا بمساعدة بعض الخبراء الفرنسيين والطلبة الذين أوفدهم للدراسة في أوروبا، أسـس جيشًـا مزودًا بالمدفعية والأسـلحة الحديثة العائـدة لمطلع القرن التاسـع عشـر، الأمر الـذي مكنه من السـيطرة على السـودان، وإخضـاع الدولة السعودية وبلوغ عاصمتها الدرعية عام 1816. وأرسل أسطوله لمعاونة السلطان محمـود الثانـي في حـرب اليونان، وأصبح محمـد علي مثالًا تحديثيًا للسـلطان العثماني نفسـه الذي عمد إلى تأسـيس قـوات نظامية أطلق عليها اسـم «الجيش المحمـدي المنصـوري»، وادعى أنه بذلـك يقلد حاكمًا مسـلمًا ليتفادى الاتهام بأنه يقلد نظم الأوروبيين العسـكرية. وليكسب إلى جانبه علماء الدين، عمد إلى تعيين صغارهم أئمة في الفرق العسكرية، وأسند المناصب إلى كبارهم. وتمكن السـلطان عام 1826، من القضاء على قوات الإنكشـارية بـدك ثكناتها بالمدفعية وحلّ الطريقة البكتاشية المرتبطة بها وصادر ممتلكاتها. وبذلك تمكن من إزاحة العقبة الرئيسية أمام الشروع في تحديث العسكرية والإدارة والتعليم وفتح الباب أمام ما سيعرف باسم عصر التنظيمات.

إلا أن جهـود التحديـث لـدى العاهليـن العثمانـي والمصـري لـم تتضافـر، وولاء باشـا مصر لسلطان إستانبول سيبلغ نهايته في عام 1830 حين جهز حملته

العسكرية لاحتلال بلاد الشام، واندفعت قواته إلى كوتاهيه على مقربة من إستانبول، الأمر الذي استدعى تدخل الدول الأوروبية، لإيقاف زحفه الذي هدد عرش السلطنة. وبغض النظر عن طموحات محمد علي الإمبراطورية، فإن الاندفاع إلى احتلال بلاد الشام كان يهدف أيضًا إلى البحث عن مصادر الطاقة وتجاوز المصاعب الاقتصادية التي تواجهها مصر، وحسب أنور عبد الملك، فإن عام 1830، سيشهد بداية انهيار الاقتصاد المصري، في أكثر قطاعاته تطورًا وتقدمًا، أي قطاع الزراعة، وذلك تحت وطأة التدخل الأجنبي.

ومن الملفت للانتباه أن يلجأ أبرز محدثين في مطلع القرن التاسع عشر إلى الحجج الدينية لتبرير التحديث أو الأغراض السياسية، فقد عمد محمود الثاني إلى إغراء رجال الدين بالمناصب والعطاءات في سبيل استمالتهم حين كان يستعد لضرب قوات الإنكشارية، واستخدم الشعارات الدينية بتسمية جيشه النظامي باسم «الجيش المحمدي»، وبالمقابل فإن محمد علي لتبرير انقلابه على السلطان واحتلال بلاد الشام أعلن: «إن السلطان محمود خرج عن طور أسلافه، وإنه زاد في الظلم والبغي، وإنه أمر بتغيير زي الناس وملبوسهم، ومساواة النصارى مع المسلمين في الزي. وإن سبب ذلك سوء رأيه، ولذلك تغلب عليه أعداؤه من الفرنج حتى ملكوا معظم بلاد الإسلام». ولا يمكن تفسير اللجوء إلى الحجج الدينية إلا بضعف القاعدة التي يستند إليها العاهل المحدِّث، بغرض استمالة مشاعر العامة، وإرضاء رجال الدين، وتحريض الجنود على الخصوم، وهو سلوك ينم عن تناقض بين الأهداف التحديثية من جهة، بما في ذلك تحديث التعليم وإخراجه من إشراف المؤسسة الدينية، والخطابات التقليدية من جهة أخرى.

كان السلطان العثماني يواجه مؤسسة دينية ذات نفوذ وتأثير في العامة، خصوصًا أن طلاب المدارس (الدينية) كانوا يعدون بالآلاف، وعادة ما عبروا

عـن غضبهم بالنزول إلى الشـارع، كما أن كبار العلماء عـادة ما وقفوا إلى جانب الإنكشـارية في صراعاتهم ضد السـلطان، لذا لجأ إلى اسـتمالتهم. وحين تمت تصفية الإنكشارية، استشعر العلماء الخطر، وسرت الشائعات بأن الخطوة التالية ستكون القضاء عليهم.

تضـاءل نفـوذ العلماء خلال حقبـة التنظيمات، وتقدم إلـى واجهة الأحداث كبـار الإداريـين الذيـن اسـتحوذوا علـى النفـوذ. وبالرغـم مـن أن السـلطان عبد الحميد الثاني قد انتهج سياسـة الجامعة الإسـلامية، وقرّب إليه رجال الدين وخصوصًـا المتصوفـة، إلا أنـه لم يعد الاعتبار للمؤسسـة الدينية التـي كان يُكن لرجالها وطلابها الاحتقار.

بالمقابـل فإن محمد علي باشـا كان قـد حدّ من نفوذ علمـاء الأزهر في بداية حكمه ونزع امتيازاتهـم، وخصوصًا المالية منها المتعلقة بالتزام الأرض بالأرياف. وقد خطا خطوات واسـعة في تحرره من التقاليد المتزمتة، باعتماده على الخبراء الأوروبيـن أو المسـيحيين اللبنانيـن والسـوريين الذين ضمهم إلـى إدارته. إلا أنـه لجأ إلى الحجج الدينيـة لتبرير انقلابه على السـلطان واحتلاله لأراض تابعة للدولـة العثمانيـة. ومع ذلك فـإن الخطاب الدينـي الذي اسـتخدمه كان يناقض إجراءاتـه التي اتخذها في سـوريا ولبنـان حيث اعتمد المستشـارين الكاثوليك، وشـكل مجالس مشـورة في المدن أشـرك فيها أعضاءً مسـيحيين ويهودًا، الأمر الـذي أثار حفيظة رجـال الدين الذين يدينون بالولاء للسـلطان، ففر بعضهم إلى إستانبول ولم يعودوا إلا بخروج إبراهيم باشا من بلاد الشام.

كانت الحداثة الأوروبية التي شـقت طريقها منذ القرن السـابع عشـر تنطوي علـى نظـرة جديدة إلى الكون والإنسـان والعلم والدين. أمـا التحديث العثماني الـذي بـدأ في القرن الثامن عشـر بسـبب الهزائم العسـكرية، وبدأ فـي مصر بعد حملـة بونابرت، فقد كان يعبر بالدرجة الأولى عن رغبة الحاكم باسـتغلال القوة

العسكرية وما تعلق بها من صناعات وعلوم للتغلب على الخصوم في الداخل والأعداء في الخارج. واقتصر التحديث حتى عام 1839، نهاية عهد السلطان محمود الثاني، على اكتساب الجوانب التقنية والصناعية، ولم يتطرق إلى بنية الدولة أو بنية التعليم أو الإدارة. وفي أواسط القرن التاسع عشر أخذت أفكار الحرية والوطن تنفذ إلى جيل من المتعلمين، في الوقت الذي سعى الإداريون إلى تحديث مؤسسات الدولة والتعليم والقضاء في الفترة التي عرفت باسم حقبة التنظيمات التي تتزامن مع ما عرف باسم عصر النهضة العربية.

الفصل الثالث
النهضة

يطلق مصطلح النهضة على جملة التطورات التي عرفتها بعض الأقاليم العربية، وخصوصًا مصر ولبنان وتونس، منذ مطلع القرن التاسع عشر. ولم يكن مصطلح النهضة وحيدًا في التعبير عن تلك الحقبة من التاريخ، وإن غلب على ما عداه، فقد استخدم مصطلح يقظة كما في كتاب جورج انطونيوس «يقظة العرب 1938». وكما استخدم مصطلح تنوير، وجميعها ذات مرجعية أوروبية، فالنهضة الأوروبية عنت مغادرة العصور الوسطى المظلمة في القرنين الرابع عشر والخامس عشر الميلاديين. أما عصر التنوير فيرجع إلى الأفكار التي برزت في القرن الثامن عشر الميلادي. وقد عنت النهضة العربية الأمرين معًا، فقد كانت بنظر مؤرخيها وليس صانعيها، تشير إلى مغادرة فترة طويلة من الركود الفكري والانحطاط السياسي، كما تشير إلى انطلاق الأفكار الجديدة المتأثرة بأفكار التنوير الأوروبي، وخصوصًا تلك التي عبرت عنها الثورة الفرنسية.

وكما في النهضة الأوروبية حيث تمت العودة إلى التراث اليوناني السابق للمسيحية، فإن النهضة العربية رجعت إلى التراث اللغوي والأدبي العربيين، خصوصًا أن بعض هذه المحاولات وهذه العودة تمت على أيدي مسيحيين لبنانيين قبل أن يلحق بهم المسلمون في استعادة التراث اللغوي وإحياء الفصحى على حساب العاميات المحكية.

وإن غلبت صفة العربية على النهضة، فقد استخدمت أيضًا للإشارة إلى نهضة الأمة العربية أو السورية أو المصرية، كما استخدمت أيضًا للدلالة على النهضة اللغوية والأدبية، وكذلك إلى تجربة التحديث في مصر إثر حملة بونابرت وصعود محمد علي باشا وما شهده عهده من إنجازات في بناء الصناعات العسكرية والمدنية.

وبخصوص الفترة التي امتدت خلالها النهضة، ليس ثمة إجماع، إذ يختلف التحقيب باختلاف المقدمات، فإذا تعلق الأمر بالأفكار فثمة دمج بين محاولات الرواد من أمثال بطرس البستاني ورفاعة الطهطاوي، مع أعمال الإصلاحيين الإسلاميين كمحمد عبده ورشيد رضا وصولًا إلى الليبراليين والعلمانيين كفرح أنطون وشبلي شميل. فنصل بذلك إلى نهاية الحرب العالمية الأولى، وبإضافة طه حسين وسلامة موسى نصل إلى الحرب العالمية الثانية وما بعدها.

إلا أن النهضة لا تقتصر على الأفكار والتعبيرات الأدبية واللغوية، وعادة ما تقاس بإنجازاتها وكذلك بإخفاقاتها. وعدا عن هذا وذاك، يجدر أن نأخذ بالاعتبار كون النهضة نتاج المؤثرات الأوروبية الفكرية أو التقنية، وكذلك تأثير السياسات الأوروبية ونهوض الوطنيات السورية والمصرية والعربية. وبهذا الصدد، فإن أوج تبلور الوطنيات حدث في العقد الثاني في القرن العشرين مع الثورة العربية 1916 والثورة المصرية 1919.

حقيقة الأمر، فإن النهضة تعبير ينتمي إلى التجربة أو التجارب العربية التي عبّر عنها كتّاب وأدباء ومفكرون من مصر وتونس ولبنان. إن خير الدين التونسي الذي يعكس في كتابه «أقوم المسالك في أحوال الممالك» التجربة التونسية في عهد الباي أحمد باشا والباي الصادق باشا، ربط بين تجربة تونس وبين الإجراءات التي تبنتها الدولة العثمانية في عهد التنظيمات، فهو ينطلق في مقدمة كتابه من الدفاع عن التنظيمات ومطابقتها للشرع، نظرًا لارتباط تونس آنذاك

بالـولاء للسـلطان العثماني. وما نسـميه في مصـر ولبنان النهضـة العربية يتطابق ويتداخل مع ما درج على تسميته عصر التنظيمات في الدولة العثمانية.

ومـع ذلـك ينبغي أن نلاحظ بـأن التجـارب التحديثية، بالرغم مـن تداخلها، وبالرغـم من التأثير المباشـر لعصـر التنظيمات العثماني علـى انطلاق التجارب التحديثيـة في لبنان وسـوريا والعراق وتونس ومصر، فإن التحديث سـيباعد بين التجـارب نظرًا لأسسـها اللغوية ومحمولاتها الوطنيـة. فالتحديث كرس العربية الفصحى كوعاء للتعبيرات الجديدة والتشـريعات القانونية وبالتالي السياسـية. وكما شـهد المشـرق نهوضًـا لغويًا وأدبيًا كان الأسـاس لبعث المشـاعر القومية العربيـة، فـإن الدولـة العثمانيـة عرفت ظروفًـا مشـابهة لجهة النهـوض اللغوي والأدبي الذي شكل بدوره عاملًا لانبعاث القومية التركية.

إن نهضـة مصر في عصر محمد علي ما زالت تطرح أسـئلة حول الإنجازات التـي حققتهـا في مدى قصير لا يتعدى نصف قرن مـن الزمن، فخلال هذه المدة حقق الباشـا الألباني الأصـل بناء جيش قوي مع مصانع للمدفعية وترسـانة لبناء الأسـطول ومصانع للنسـيج والتيلة، وبناء الجسـور وشـق الترع وتوسـيع نطاق الأرض الزراعية واستخدام البخار كطاقة، كما أنشئت خلال فترة حكمه مدارس ملحقـة بالمشـاريع العسـكرية، وترجمـت الكتـب العلمية الخاصـة بالأغراض الصناعيـة، وأرسـلت البعثات إلى فرنسـا خاصـة للتدريب واكتسـاب المعارف العلمية والصناعية، وتمت الاستعانة بخبراء أوروبيين في كافة المجالات. ورأى أتباع سـان سـيمون أن مصر ميدان مناسب لتطبيق أفكارهم. وكانت هذه التجربة برُمتها نتيجة إرادة الحاكم الذي أراد اكتسـاب الخبـرة الأوروبية، وقد تمكن من ذلك في فترة وجيزة من الزمن.

إن محمد علي يشبه بطرس الأكبر الذي حقق إنجازات مماثلة قبل قرن من الزمن، في مطلع القرن الثامن عشر. وتفوق باشا مصر على السلاطين العثمانيين لجهة نجاحه في تطبيق برنامجه التحديثي، فقد كانت العقبات أمام طموحه أضأل شأنًا من العقبات التي واجهت السلاطين العثمانيين الذين واجهوا مؤسسات راسخة وعريقة عسكرية ودينية على حد سواء. وباعتماده على أعوان من الغرباء عن أرض مصر استطاع أن يخرس خصومه أو يقضي عليهم. ولم يكن محمد علي كمستبد شرقي مباليًا بالشأن الديني، وفي هذا المجال أبدى تسامحًا ملحوظًا، ليس فقط تجاه استخدام الخبراء الأوروبيين بل تجاه غير المسلمين من المصريين وغير المصريين. وأبدى التشدد تجاه علماء الأزهر، كما أبدى بطرس الأكبر التشدد تجاه الكنيسة الأرثوذكسية.

وفي زمن محمد علي، النصف الأول من القرن التاسع عشر، زمن الحروب النابوليونية، كان اكتساب الخبرات العسكرية وتقنياتها أمرًا ممكنًا، فلا ننسى أن الحروب حتى ذلك الوقت كانت تخاض بالسيف والمدفع، وكنا بعيدين عن الزمن الذي اخترعت فيه الآليات والبنادق الأوتوماتيكية. وقد استعان محمد علي أيضًا بالأنظمة العسكرية الأوروبية في إدارة الجيوش، الأمر الذي أمّن له تفوقًا على كل القوى المقاتلة في المنطقة بما في ذلك الجيش العثماني الذي لم يجد صعوبة في هزيمته. وكان بإمكان قواته أن تسقط عرش العثمانيين في إستانبول لولا تدخل الدول الأوروبية.

وإلى حد بعيد فإن الدولة التي بناها محمد علي كانت تدار من العسكريين، فلم يعمد إلى الفصل بين الإدارة العسكرية والمدنية، وقد استعان بمحاسبين أكثر صرامة وأقل فسادًا من المحاسبين الماليين الذين كانوا يعملون من قبل لدى أمراء المماليك.

لـم يتطـور النظام السياسـي أو القضائي في عصر محمد علـي إلا من الناحية الإجرائية. وبسـبب تشعب المهام العسكرية والاقتصادية أنشأ الدواوين، وكانت بمثابـة وزارات. وفـي عـام 1834 أنشـأ المجلـس العالـي الذي يضم إلـى نظار الدواويـن كلًّا من شـيخ الأزهر وممثليـن اثنين عن التجار ومحاسـبين وممثلين من أعيان المديريات. وكان قد أنشأ عام 1829 مجلس المشورة المكون من 156 عضوًا، ويضم كبار الموظفين والعلماء ومأموري الأقاليم وكبار أعيان مصر.

وقد تطورت في زمانه بنية الدولة البيروقراطية، ففي عام 1837 وضع القانون الأساسي (سياسـة نامه)، وبموجبه أنشأ سبعة دواوين تعبر عن القطاعات التي تطـورت في عهـده، وهي: الديـوان الخديوي الذي يختص بالشـؤون الداخلية، وديـوان الإيـرادات المالية، الجهاديـة، البحريـة، المدارس، الأمـور الإفرنكية، والفبريقات.

وازدهـر في زمنه نظـام البوليس. أما النظام القضائي فلم يشـهد أي تغيير غير إنشـاء محكمة التجارة. وألغى نظام الالتزام ومسـح أراضي مصر، وفي المقابل طبق محمد علي نظام احتكار المحاصيل الزراعية والصناعية.

ولم يبد محمد علي أي إرادة لبناء دولة دسـتورية، إلا أنه استعان بأبناء مصر الذين أتيح لنخبة منهم أن تكون في عداد البعثات التي أوفدها إلى فرنسا وعادوا مزوديـن بلغـة أجنبيـة وعلوم تقنيـة ورياضية وغيرها مـن العلـوم التطبيقية. ولم يشـهد عهده انتشـارًا منهجيًا للأفكار التنويرية. والعلامة الفارقـة الوحيدة كانت كتاب الطهطاوي، الذي دون فيه وقائع رحلته إلى باريس 1826 - 1831، والذي أصـدره عند عودتـه بعنوان: «تخليص الإبريـز في تلخيص باريز»، والذي يشـبه كتاب «سـفارتنامه فرنسـا» للسـفير التركي محمد جلبي. إلا أن رحلة الطهطاوي الدراسـية كانـت أطـول وكتابه أغنى فـي الـدلالات العميقة التي تعكـس الحياة الفرنسـية فـي الثلث الأول من القرن التاسـع عشـر، والتي ضمنها إشـارات إلى

النظام الدستوري الفرنسي والملكية المقيدة، وحالة العلم والمدنية. إلا أن تخليص الإبريز لم يكن كتابًا في علم السياسة أو فصل السلطات. أما كتب الطهطاوي المنهجية فلم يكتبها إلا في عهد الخديوي إسماعيل.

كانت تجربة محمد علي أول تجربة تحديثية تحقق إنجازات ملموسة في المجالات العسكرية والاقتصادية والزراعية والتعليمية، وقد طُرح السؤال حول أسباب إخفاق هذه التجربة الرائدة. وعادة ما أرجعت إلى دول أوروبا في إجهاض إنجازاته الاقتصادية في الداخل والسياسية في بلاد الشام.

إلى ذلك لابد أن نضيف العديد من الأسباب:

لقد كان التحديث الذي أقامه محمد علي نابعًا من إرادته كحاكم فرد، ولم يكن يعبر عن طبقة اجتماعية داعمة لهذا التحديث وحاضنة له ومدافعة عنه، وكانت الحلقة الضيقة من أعوانه الذين شكلوا طبقة من العسكريين والإداريين وحكام المناطق والمشرفين على المصانع والأراضي الزراعية من أبنائه وأنسبائه وضباطه، طبقة مستفيدة من السلطة وليس من التحديث، وإن عاد عليها التحديث بالمنافع والمغانم.

ولم يكن محمد علي يملك خطابًا تحديثيا ولم يعتن بالتعرف على الأفكار السياسية التي كانت متداولة في أوروبا وخصوصًا في فرنسا التي أوفد إليها الطلاب ليدرسوا العلوم التطبيقية والتقنيات. ولا يمكننا القول بأن كتاب تخليص الإبريز للطهطاوي الصادر عام 1831، يعبر عن فكر محمد علي أو فكر حقبته. كذلك لا يمكننا الادعاء بأن السانسيمونية قد طبعت تجربته بأفكارها الاشتراكية. كان محمد علي من الناحية السياسية حاكمًا فردًا يستند إلى التقاليد العثمانية في السلطة.

إضافة إلى ذلك فإن البناء الاقتصادي الضخم الذي أنجزه محمد علي وخصوصًا في البنية الصناعية والعسكرية، كان يفتقر إلى المواد الأولية، فمصر قليلة الموارد في الفحم الحجري والخشب والخيول والمعادن. لقد سعى إلى تعويض هذا النقص باحتلاله السودان وحفره المناجم بحثًا عن الذهب، كذلك فإن احتلال سوريا كان من أجل الحصول على مصادر الطاقة، وخصوصًا الأخشاب والخيول، فضلًا عن طموحه لإقامة إمبراطورية.

انتهت تجربة محمد علي قبل موته، وحين خلفه عباس باشا أقفل المعاهد والمدارس وقلص عدد الجيش. وحين تولى سعيد حكم مصر أعاد الحياة إلى بعض إنجازات محمد علي، وخصوصًا ما تعلق منها بالعسكرية، وأفسح المجال أمام المصريين للترقي في السلم العسكري، إلا أن أهم أحداث عصر سعيد منح امتياز قناة السويس عام 1854، الذي ربط مصر بإحكام بالاقتصاد الرأسمالي ومصالح الدول الأوروبية.

يعتبر عهد الخديوي إسماعيل (1863 – 1879) امتدادًا لعصر محمد علي، واستكمالًا للنهضة التي بدأت في مصر في النصف الأول من القرن التاسع عشر. وكان قد أمضى سنوات صباه بين فيينا وفرنسا. وبسبب خلافات العائلة بعد وفاة محمد علي ارتحل إلى إستانبول فعينه السلطان عضوًا في مجلس الأحكام. وعاد إلى مصر بعد مقتل عباس، وفي عام 1855 أوفده سعيد إلى باريس في مهمة لدى نابليون الثالث، لم تكن لدى إسماعيل طموحات جده العسكرية، ومع ذلك فقد اعتنى ببناء الجيش والمدارس العسكرية وجدد بناء الأسطول. إلا أن أبرز ما شهده عصره هو النهضة الأدبية والعمرانية، فقد أنشأ عشرات المدارس وكذلك معاهد للهندسة والحقوق، وأهم الإنجازات تأسيس دار العلوم 1872، لتخرج المدرسين. يضاف إلى ذلك إنشاء مدارس للبنات، فضلًا عن المدارس الصناعية والمتخصصة، كما استأنف إرسال البعثات الطلابية إلى أوروبا. وشهد عهده

افتتاح المدارس الأوروبية الإرسالية، وقد بلغ عددها السبعين مدرسة. وشهدت السنوات الأخيرة من حكمه ظهور العديد من الصحف غير الحكومية التي أنشأها مصريون وكذلك الوافدون من لبنان وسوريا، مثل «صحيفة مصر» لأديب إسحاق، و«الأهرام» لسليم وبشارة تقلا، و«مرآة الشرق» لسليم عنحوري. وظهر في تلك الفترة الاهتمام بالعربية الفصحى عند أمثال حسين المرصفي، والعودة إلى الشعر الكلاسيكي عند محمود سامي البارودي، ونشرت الأعمال البارزة للطهطاوي وعلي مبارك. وكان لحضور جمال الدين الأفغاني في تلك الفترة إلى مصر والإقامة فيها أثره في الحيوية الفكرية التي شهدتها سبعينيات القرن التاسع عشر.

يتناسب صعود إسماعيل إلى عرش مصر مع أوج عصر التنظيمات في الدولة العثمانية، ونزعة الانفتاح والتأثر بالأفكار الأوروبية، بما في ذلك الدعوة إلى إنشاء مجلس دستوري.

أنشأ إسماعيل مجلس شورى النواب عام 1866، ولم يحد ذلك من سلطة الخديوي المطلقة، إلا أن السنوات الأخيرة من عهده شهدت دورًا متزايدًا لمجلس النواب بسبب بروز المعارضة للتدخلات الأجنبية وانبثاق الروح الوطنية المصرية. وعرفت مصر في السنة الأخيرة من عهده الحياة الدستورية، ويرجع ذلك إلى شريف باشا، وهو أبرز رجال الإدارة في عهده، إلى نوبار باشا وعلي مبارك ورياض باشا.

كانت طموحات إسماعيل عمرانية، وأراد لمصر أن تكون جزءًا من أوروبا. واندفع في مشروع شق قناة السويس، وبنى القاهرة على الطراز الأوروبي، وأنشأ حكومة من إداريين منوعي الأصول بينهم مصريون أبرزهم علي مبارك المتعدد المواهب، والذي يشكل مع الطهطاوي علامتي عصر النهضة وفكرها في مصر. وتوسع في حضور الجاليات الأجنبية والمحافل الماسونية التي كانت في ذلك

الوقت تضم أعضاء من الأوروبيين والمصريين وتنشر فكرة الحرية. كما شهد عهده بروز أول ملامح الوطنية المصرية وتعبيراتها. إلا أن سياسات الخديوي أغرقت مصر بالديون وأتاحت رهن مصر للمصارف الأوروبية وأفسحت المجال للتدخل في شؤونها، وقد أقصي عن الحكم قبل سنتين من دخول القوات الإنكليزية إلى أرض مصر.

كانت تجربة النهضة في مصر مرتبطة بإرادة العاهل، ولنقل إنها نهضة من ابتداع السلطة التي تؤسس الجيش وتبني المدارس وتنشئ الصحف وتفرض أنماط العمران وتشجع الفنون. إن الطهطاوي وعلي مبارك، ممثلي النهضة الفكرية في مصر كانا من أبناء الدولة العاملين في خدمتها وفي المؤسسات التي أنشأتها.

وتشبه تجربة تونس في عهدي الباي أحمد والباي محمد الصادق، تجربة مصر في عهدي محمد علي وإسماعيل، بالرغم من إنجازاتها المتواضعة التي هي نتاج التنظيمات العثمانية والضغوط الأوروبية، ثم تأسيس جيش نظامي وألغيت العبودية قانونيًا، وأنشئ معهد الصادقية لتعليم المعارف الحديثة، إلا أن تونس رزحت تحت الديون، فلم تكن الموارد الداخلية تكفي لإنجاز التحديثات. وأتاحت تجربة تونس بروز شخصية رائدة عبرت بحق عن روح النهضة والتنظيمات، تمثلت بخير الدين التونسي، وهو مملوك في الأصل برز كعسكري وكوزير، أوفده الباي الصادق إلى فرنسا لمتابعة أمر ديون تونس فأقام فترة مديدة أتاحت له كتابة مؤلفه «أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك» الذي يعتبر دفاعًا عن التنظيمات ضد المحافظين، ومرآة لإدراك ما أحرزته أوروبا من تقدم، وتلخص عبارته التي أوردها في سياق المقدمة مقتضيات العصر والانعطاف الذي على المسلمين تداركه: «إن التمدن الأوروباوي تدفق سيله في الأرض، فلا يعارضه شيء إلا استأصلته قوة تياره المتتابع، فيخشى على

الممالك المجاورة لأوروبا من ذلك التيار، إلا إذا حذوا حذوه وجروا مجراه في التنظيمات الدنيوية، فيمكن نجاتهم من الغرق». ويقول هشام جعيط إن خير الدين مثل ابن خلدون أنجز رؤية تاريخية في لحظة انعطاف تاريخي كبير.

إن تجربة النهضة في كلٍّ من مصر في عهد الخديوي إسماعيل وتونس في عهدي الباي الصادق والباي أحمد، لم تكن بعيدة عن تجربة التنظيمات في الدولة العثمانية، بل على العكس من ذلك، فإذا كانت تجربة محمد علي باشا في مصر قد حققت إنجازاتها في الوقت الذي كانت فيه الدولة العثمانية لا تزال تتعثر في إرساء قواعد التحديث، فإن إعلان خط «كولخانة» بداية عهد السلطان عبد المجيد عام 1839، شكل تحولًا حاسمًا في تاريخ الدولة العثمانية، ويمثل نقطة الانطلاق لبرنامج واسع «لتحديثات سوف تؤدي في غضون بضعة عقود، إلى تبديل المشهد المؤسسي والاقتصادي والاجتماعي»، حسب تعبير بول دومون.

ويشغل عصر التنظيمات سلطانان هما عبد المجيد وعبد العزيز، أبناء السلطان محمود الثاني، وكانا قد تربيا تربية غير مسبوقة لجهة معرفتهما بالفرنسية واهتمامهما بالعلوم والفنون، والاستجابة لما يتطلبه تحديث الدولة من خطوات تتجاوز تقاليد السلطنة في الحكم والإدارة.

إن التنظيمات والتي تعني سلسلة التحديثات في مجالات مختلفة كما في علاقة الحاكم بالرعايا، تعزى إلى مجموعة من رجال الإدارة الذين يمثلون امتدادًا لدور الكتّاب الذين برزوا في القرنين السابع عشر والثامن عشر، وأبدوا انحيازًا إلى الإصلاح والتحديث. إن التنظيمات هي نتاج جهود وزراء من أمثال: مصطفى رشيد باشا، السفير ووزير الخارجية والصدر الأعظم، والعارف باللغة الفرنسية والضليع بالشؤون الأوروبية. وخلفاؤه: محمد أمين عالي باشا ومحمد

فؤاد باشا ومدحت باشا الذين يعتبرون رواد التحديث، وقد أدى كل واحد منهم قسطه في إعداد البرامج وإنشاء المؤسسات التي تجسد عصر التنظيمات، من تحديث القضاء والتعليم والإدارة، إلا أن ما يميز عصر التنظيمات هو بروز الأفكار الحديثة التي عبرت عنها الصحف، إلى اكتساب المدن طابعًا عمرانيًا غربيًا انعكس على العادات والحياة اليومية. وشهد عصر التنظيمات بروز رواد اللغة والأدب والفكر التركي - العثماني، المتأثرين بالأدب والأفكار الأوروبية، مثل منيف باشا محرر جريدة «الحوادث» والموسوعي المطلع على الثقافة الفرنسية، وهو مؤسس الجمعية العثمانية للعلوم واللغة التي أصدرت مجلة «مجمع الفنون»، التي تأثرت بالإنسكلوبيديا الفرنسية. وإبراهيم شناسي، الأديب والسياسي والأب الروحي لجيل من الأدباء العثمانيين، وأبرزهم نامق كمال (1840 - 1888) المسرحي والروائي والكاتب المعبر عن روح التنظيمات.

تقدم التجربة النهضوية في المشرق، وفي لبنان على وجه الخصوص، نموذجًا مختلفًا للمثالين المصري والتونسي، فإنشاء المدارس والصحف لم يتبع إرادة عاهل أو مستبد مستنير، بل نبع عن انفتاح نخبة تيسر لها تحصيل العلم في ظروف شهد فيها لبنان توافد الإرساليات الأوروبية والأميركية، اليسوعية والأرثوذكسية والإنجيلية، وقد تجلت مظاهر هذه النهضة في إنجازاتها الأدبية والفكرية، وليس في إنجازاتها العمرانية أو الإدارية أو العسكرية.

كان جبل لبنان إمارة صغيرة يحكمها أمير سليل أسرة إقطاعية، يتبع لوالي دمشق أو عكا. وكان الأمير بشير الشهابي، الذي تسلم الإمارة في زمن الحملة الفرنسية، قد وجد نفسه أمام خيارات صعبة مع احتدام الصراع بين والي عكا أحمد باشا الجزار والجنرال بونابرت. كما انخرط الأمير الشهابي في صراع مع زعيم طائفة الدروز صاحب النفوذ الفعلي في الإمارة التي يحكمها،

فانحاز إلى الفلاحين الموارنة النشطين وتدين بدينهم، في نفس الوقت كانت بيروت البلدة الساحلية تشهد نموّا مطردًا وسريعًا كمرفأ يربط ساحل المتوسط بالداخل السوري.

تلك الظروف سمحت بانفتاح بيروت وجبل لبنان على المؤثرات الأوروبية. وأدخلت الإدارة المصرية إلى بلاد الشام(31 - 1840) إصلاحات إدارية واقتصادية، فضلًا عن التجنيد الذي دفع المجتمع المحلي إلى الاعتراض والعصيان. وبعودة السلطة العثمانية بعد انسحاب إبراهيم باشا كان على التنظيمات العثمانية أن تشق طريقها عبر الإجراءات الإدارية والقانونية التي تبنتها الدولة وطبقتها في الولايات التابعة لها.

وأول المعبرين عن النهضة اللغوية هما ناصيف اليازجي ويوسف الأسير، فقد كان الأول يعمل في خدمة الأمير بشير ككاتب ديوان. أما الآخر فقد درس في المدارس الدينية في دمشق والأزهر وعمل في المحاكم الشرعية قبل أن يبرز كلغوي مبرز، وقد عمل كلٌّ من العَلمين على إحياء العربية لغة وقواعد. وقد اشتهر ناصيف اليازجي بمقاماته وأراجيزه، التي استنفد فيها قدرات العربية البلاغية، وتحرر اليازجي بعد إبعاد بشير الشهابي عام 1840 من تبعية الكاتب لسيده، وتعبر سيرته عن تداعي مهنة الكاتب الديواني وبروز المتنور النهضوي. فانخرط رغم كبر سنه النسبي في أعمال التدريس والترجمة. ولابد من التنويه بشخصية أحمد فارس الشدياق الأديب والصحافي والنهضوي الرائد، الذي أمضى ردحًا من حياته يتجول بين مصر ومالطا وبريطانيا وفرنسا وتونس، ليستقر في إستانبول حيث أسس أول مجلة عربية «الجوائب»، عام 1860، وقد خلّف العديد من المؤلفات مثل «الساق على الساق فيما هو الفارياق»، وكتاب «الواسطة في أخبار مالطا».

وأبرز ممثلي النهضة الأدبية والفكرية في لبنان في القرن التاسع عشر، هو بطرس البستاني (1819 – 1883)، مقرر الجمعية السورية التي تأسست في بيروت 1847، وكان من بين أعضائها ناصيف اليازجي، ونعمة يافث، وأجانب أمثال كرنيليوس فانديك. وقد هدف إنشاؤها إلى إنهاض الرغبة: «لاكتساب العلوم والفوائد، مجردة عن المسائل الخلافية في الأديان والأحكام». وقد هدف إنشاؤها إلى إنهاض الرغبة: «لاكتساب العلوم والفوائد، مجردة عن المسائل الخلافية في الأديان والأحكام». وقد اهتمت الجمعية بنشر النتاج العلمي الحديث، وكان أبرز ناشطيها في هذا المجال الأمريكي فانديك. فقد ألف وترجم العديد من الأعمال في الفيزياء، والكيمياء، والهندسة، والطب، والهيئة وغيرها من العلوم، وأسهمت هذه الأعمال بنشر التفكير العلمي لدى جيل من اللبنانيين. وأنشأ بطرس البستاني، والملقب بالمعلم عن حق، العديد من المدارس بهدف تربية الناشئة على أسس حديثة ومناهج معاصرة، وأنشأ الصحف بهدف نشر المعرفة لدى مواطنيه، ويأتي في هذا المجال عمله الرائد في إصدار «دائرة المعارف» التي هدف من خلالها إلى بث الأفكار الحديثة، والتي واصل العمل فيها ابنه سليم من بعده، كما أنه أعد قاموس «المحيط» في اللغة العربية.

تضمنت النهضة الفكرية في لبنان نزعة علمانية مبكرة بسبب تقديمها لمبدأ الولاء للوطن على حساب الدين. وكانت الأحداث الطائفية وخصوصًا عام 1860، قد دفعت البستاني وأقرانه إلى نبذ التفرقة والدعوة إلى التسامح، صحيح أن الإرساليات كانت تعمد إلى التبشير الديني، وأن المدارس الأهلية قد لبست لبوس الطوائف الدينية، إلا أن فكرة الانتماء الوطني بغض النظر عن المعتقدات الدينية، قد شقت طريقها مبكرًا في لبنان مع رواد النهضة.

كان بطرس البستاني في لبنان، ورفاعة رافع الطهطاوي في مصر، وخير الدين باشا في تونس، أبرز المعبرين عن النهضة العربية. كان الشيخ الأزهري الطهطاوي في عداد البعثة التي أرسلها عاهل مصر محمد علي باشا عام 1826 إلى باريس، حيث أمضى خمس سنوات، تكوّن خلالها وعيه بالمعارف الحديثة. وقد شغل طوال حياته العملية في عهد محمد علي وعهد الخديوي إسماعيل مناصب إدارية كمشرف على مدرسة الألسن (الترجمة) وكمفتش على المدارس. وبالإضافة إلى كتاب رحلته إلى باريس، نشر في ستينيات القرن التاسع عشر كتابيه البارزين «مناهج الألباب المصرية» الذي تضمن رؤية نهوضية وطنية متعددة الجوانب، وكتاب «المرشد الأمين في تربية البنات والبنين». تنتسب رؤيته التربوية إلى الزمن الذي عرفت فيه أوروبا انتشار المدرسة. وخدم خير الدين التونسي كعسكري، وحصل على منصب الوزير الأول في تونس (1873 – 1877) وأنجز العديد من التحديثات في الأوقاف واستحداث المطبعة وإنشاء المدرسة الصادقية التي تدرس العلوم الحديثة إلى جانب الدينية ووضع أسس الدستور في تونس، وأنهى حياته العملية صدرًا أعظمًا في إستانبول. وكان بالإضافة إلى إصلاحاته كرجل دولة، قد ألف بعد إقامة أربع سنوات في فرنسا مؤلفًا بعنوان: «أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك»، تميز بمقدمته الفكرية التي تعبر عن آمال النهوضيين والإشكالات التي ساورت استحداث التنظيمات.

وبالرغم من اختلاف التجارب، فإن النهضة العربية، التي عاصرت وتأثرت، بالتنظيمات العثمانية، تنم عن وسائل وأفكار وأهداف واحدة تقريبًا. كما أنها حصيلة المؤثرات والضغوطات الأوروبية، التي ولدت القناعات بضرورة الأخذ بما أحرزته أوروبا من تقدم في ميادين المعرفة والعلوم والتقنيات.

كانت وسائل النهضة وأدواتها واحدة، في كل الأماكن التي شهدت بدايات التحديث، وفي مقدمة هذه الأدوات المدرسة التي اتخذت معنى جديدًا،

فإذا كانت المدرسة قد ارتبطت تاريخيًا بالتعليم الديني، فإن كلمة «المعهد» حلّت لتشير إلى التعليم الحديث. وفي كثير من الأمثلة أضيفت صفة الوطنية، كما فعل بطرس البستاني أو حسين الجسر، اللذين أسس كلٌّ منهما «مدرسة وطنية»، تتضمن مناهجها اللغات والعلوم الحديثة. وارتبطت المدرسة بالعلم المتخصص أيضًا كمدارس الهندسة والرياضيات لخدمة الأغراض العسكرية، وكذلك مدارس الطب والحقوق، وقد استحدثت في مدارس عصر النهضة مراحل التعليم الابتدائية والرشدية. وفي ستينيات وسبعينيات القرن التاسع عشر تكرست فكرة إنشاء المدارس لتعليم الناشئة ولنشر المعارف، ولم تعد مرتبطة فقط بأغراض الدولة واحتياجاتها. وقد تناسب هذا التطور مع ما كانت تشهده أوروبا من انتشار التعليم وافتتاح المدارس التي كانت حتى منتصف القرن التاسع عشر لا تستوعب سوى نسب ضئيلة من الناشئة في سن التعلم. وقد حدث هذا التطور في أوروبا بسبب الثورة الصناعية، التي قلّصت الحاجة إلى عمالة الأطفال. أما في العالم الإسلامي العربي والتركي فإن المدرسة كانت تستجيب لحاجة نشر المعرفة والترقي وكانت مدخلًا إلى العصر والتحديث.

والأداة الثانية من أدوات النهضويين كانت المطبعة، وهي التي بدلت مفهوم المعرفة والعلم، وتجاوزت المخطوط الذي يتداوله أفراد قلائل من النخبة الحاكمة أو العالمة. استهدفت الطباعة الجمهور من المتعلمين، وخصوصًا حين يتعلق الأمر بكتب الاختصاص العلمي أو كتب اللغة والآداب. كما يسرت الطباعة نشر الصحف والمجلات التي تصل إلى مئات من القراء. كانت صحافة عصر النهضة ذات وظيفة معرفية وتربوية وإعلامية تخبر عن أحداث العالم وتشرح المفاهيم الجديدة، ومهدت لظهور الرأي العام وخصوصًا الرأي العام السياسي، ولوقتٍ طويل احتفظت الصحيفة بوظيفتها التربوية المعرفية.

الأداة الثالثة من أدوات النهضويين هي الجمعية. وعادةً ما كانت تضم نخبة ذات أهداف أدبية أو علمية وذات وظيفة اجتماعية. كانت الجمعيات تنشأ بعد إصدار المراسيم الحكومية في مصر، ولكن في لبنان كانت تؤسس بمبادرات فردية ولأغراض عادةً ما كانت تدور حول نشر المعرفة. وقد مهدت الجمعية لنشوء التيارات السياسية في نهاية القرن التاسع عشر. كما أسهمت في تصنيف الناشطين الاجتماعيين على أسس مهنية أو خيرية أو أدبية. وبسبب مرونة القانون العثماني، فإن الطوائف الدينية أسست جمعياتها أيضًا ذات الطابع التربوي أو الخيري، وقد أسهم كل ذلك ببروز أدوار اجتماعية لفئات مهنية أو نخب ثقافية أو الوجهاء المحليين من الطوائف المختلفة.

أما الأداة الرابعة فكانت العربية الفصحى، وقد تعدت الحاجة إليها التعبير الأدبي إلى نحت مصطلحات علمية ومفاهيم حديثة، خصوصًا بعد اطراد الترجمة من اللغات الأوروبية. وكان لابد من إيجاد لغة مرجعية تستوعب مصطلحات ومفاهيم العلم والقانون، وكذلك المفاهيم والمصطلحات الفكرية والسياسية.

ترجع جهود الإحياء اللغوي إلى القرن الثامن عشر في لبنان، ولدى المسيحيين بشكل خاص، وإذ أوصت الكنيسة الكاثوليكية بتلاوة الكتاب المقدس بالعربية، فقد نشطت أعمال الترجمة والعودة إلى المعاجم اللغوية وتأليفها. ومهما يكن من أمر، فلم يكد يهلُ القرن التاسع عشر حتى ظهرت الإنجازات اللغوية وخصوصًا لجهة إعداد المعاجم. وفي مصر تطلبت ترجمة الكتب العلمية المدرسية جهدًا لإيجاد المصطلحات المرادفة لأصولها الفرنسية والإيطالية، وقد أنشئت لذلك مدرسة الألسن التي أنيطت إدارتها برفاعة الطهطاوي. إلا أن الجهود التي بذلت في المجال اللغوي لم تتوقف هنا، ذلك أن استحداث القوانين والدساتير كان

يتطلب جهودًا مضاعفة للموائمة بين اللغة العربية والمصطلحات الحديثة التي تعبر عن مفاهيم غير معهودة في كتب الفقهاء.

ويأتي تأسيس دار العلوم في القاهرة لإعداد المعلمين مكملًا لهذه الجهود التي نجد إحدى التعبيرات عنها لدى الشيخ حسين المرصفي، الذي كتب «الوسيلة الأدبية». وقد نشر المرصفي رسالة بعنوان: «الكلم الثمان» يشرح فيها معاني مفردات شائعة مثل: الأمة والوطن والحكومية والسياسة والحرية شرحًا جديدًا يتناسب مع المضامين المعاصرة لهذه المفاهيم.

أضحت العربية الفصحى لغة المتنورين من كتّاب وصحفيين، وأضحت السبيل لاستعادة التراث العربي. وبفضل الدراسات الاستشراقية اللغوية والتاريخية تم اكتشاف دور العرب في التاريخ، وفي تقدم العلوم في زمن نهضتهم الغابرة. ولعبت العربية الدور في اكتشاف الهوية الوطنية، برزت التعبيرات الأدبية عنها قبل نهاية القرن التاسع عشر، وقصيدة إبراهيم اليازجي: «هبوا استفيقوا أيها العرب»، هي خير مثال على ذلك.

إن كل نهضة هي في آنٍ معًا عودة إلى الماضي وتطلع إلى المستقبل. وقد حدث أن رجع النهضويون العرب إلى التراث الأدبي العربي القديم مستفيدين من جهود المستشرقين الذين حققوا أمهات دواوين الشعر والأدب والتاريخ، وعرفت مجددًا آثار الشعر الجاهلي والعصور الإسلامية. لم تكن العربية أداة للعودة إلى تراث الماضي فحسب، بل أداة لتأسيس العلوم العصرية ونحت المفردات مع اكتشاف العلوم والمفاهيم الحديثة، هذه المفردات التي نجدها عند الطهطاوي رئيس دار الألسن، والبستاني صاحب الموسوعة، والشدياق محرر الجوائب. لقد نشأت عربية فصحى تعبر عن ثقافة منفتحة ومتحررة وتتسع للتيارات الليبرالية والإصلاحية، استوعبت في نهاية القرن التاسع عشر

مفاهيـم الحريـة والوطن والدسـتور، وشـكلت الفضـاء الذي ظهـرت فيه فكرة الأمة العربية.

تكمن ميزة النهضة في الأفكار التي أرستها، والتي عالجها مفكروها بأساليب وعبـارات مختلفة، والتـي تفضي إلى خطوط ومبادئ واحـدة. ويرجع ذلك إلى أن هـؤلاء المفكريـن كانوا في البيئـات التي نشـأوا فيها، ونتيجـة التجارب التي خاضوهـا، الأكثـر تأثرًا بالأفكار الأوروبيـة العائدة لعصر التنوير، والتي نشـرتها الثورة الفرنسـية فـي أرجاء العالم. ولـم يكن هؤلاء الرواد ليخفـوا إعجابهم بما أحرزته أوروبا في كافة مجالات: الصناعة والعسكرية والعلوم والفنون.

والفكرة الأولى التي عبرت عنها النهضة هي التمدن، فالإنجازات التي حققتها أوروبـا هـي التي جذبت الأنظار، وهـي التي وفرت لها القـوة وجعلتها من أولى الأمـم المتقدمـة، وهذا عائد إلـى العمل والفكر، الذي هو إنسـاني يخص جميع بني البشـر. وقد آمن النهضويون بأن التمدن يرجع إلى فضائل لابد من اكتسـابها كالعلـم والعمل والحرية والعمران والوطنيـة، ويقول الطهطاوي: «تمدن الوطن عبارة عن تحصيل ما يلزم لأهل العمران من الأدوات اللازمة لتحسـين أحوالهم حسّـا ومعنًى، وفوقانهم في تحسـين الأخلاق والعوائد وكمال التربية». ويشرح فكرته: «فوائد التمدن كثيرة وعليها مدار جميع العلوم المعاشية والمعادية».

ولذلك قال بعضهم: «كلما اتسـع نطاق تمدن ممالك الدنيا خفّت الحروب، وقلـت العـداوة وتلطفت الفتوحـات، ونـدرت التقلبات والتغلبـات حتى تقطع بالكلية، وينمحي الاسـتعباد والاسـترقاق بغيـر حق، ويزول الفقر والمسـكنة». وقـد انطوت فكـرة التمدن على نزعـة تفاؤلية بزوال الاسـتبداد والفقر والجهل، وسيادة العقل. هذا التفاؤل يرجع إلى تفاؤل عصر التنوير والأفكار السانسيمونية والكومتية التي تمثلها رواد النهضة.

والفكرة الثانية التي انبنى عليها فكر النهضة هي التربية، التي لا تعني اكتساب العلوم فحسب، بل اكتساب الفضائل أيضًا. فالتربية تعني تعويض التأخر بالعلم والعمل، والعلم لا يكسب الإنسان المعارف فقط، ولكنه يهذب طباعه ويشحذ همته لخدمة الوطن. وبالرغم من أن المدرسة هي الوعاء المادي للتربية، إلا أن مفهوم التربية حسب مفكري النهضة يتجاوز المدرسة وعملية التعلم، فالتربية تعني تبديلًا في السلوكيات ونظرة جديدة إلى الإنسان باعتباره عضوًا فاعلًا في جماعته ومجتمعه. وقد دافع النهضويون عن تعليم المرأة، طالما أنها هي التي تتولى تربية أطفالها، وكانوا بذلك يمهدون لفكرة تحرير المرأة التي برزت بعد جيل.

والفكرة الثالثة التي أطلقها مفكرو النهضة هي الوطن، فالتربية الوطنية حسب البستاني وكذلك حسب الطهطاوي، تؤسس للرابطة المعنوية بين أبناء الوطن الواحد. وفكرة الوطن حسب رواد النهضة ترتبط بالفضائل أكثر مما ترتبط بالسياسة ومفهوم الدولة، إلا أنها نتجت عن وعي بعمق التاريخ الذي يجمع أبناء الوطن، فبالنسبة للطهطاوي أضحى الوطن هو مصر، وقد تبلورت ككيان سياسي مع محمد علي باشا وسلالته، وفي عهد إسماعيل كانت فكرة استقلال مصر عن الدولة العثمانية حافزًا لسياسته فهو يريد مصر جزءًا حضاريًا من أوروبا. لكن تفكير الطهطاوي كان يرتبط أيضًا بالاكتشافات التاريخية، فقد كتب عن الفراعنة وامتدح إنجازاتهم، وتحدث عن هذا الامتداد بين الماضي والحاضر، كان الطهطاوي لا يزال مؤمنًا بمفهوم الأمة الإسلامية وبالحضارة العربية. إلا أن كل ذلك لم يكن ليخلق تناقضات في وعيه، ولعله نظر إلى التكامل بين هذه المعطيات التي تنتسب إلى التاريخ أكثر مما تنتسب إلى الأيديولوجية التي ستتبلور تيارات مختلفة بعد جيل وجيلين من الطهطاوي.

ولا يبعد مفهوم الوطن عند بطرس البستاني عنه عند الطهطاوي، فهو يمثل قيمة ناتجة عن الفضائل، إلا أن البستاني كان يريد للرابطة الوطنية أن تتخطى

التناحرات الدينية والطائفية التي كان شاهدًا عليها، ومنذ وقت مبكر كان تصور انتماء مستقل عن العثمانية من خلال الجمعية السورية، إلا أن سوريا عند البستاني كانت جزءًا من حضارة العرب، وهذا ما تدل عليه خطبته المطولة في آداب العرب (1859) والتي يختتمها: «ولا ريب أن التقدم المفصل الذي حصل في هذه البلاد في السنين القليلة المتأخرة مما يقوي عزايم كل من له رغبة وغيرة إلى إنهاض الجنس العربي من حالته الساقطة. وأن أتعاب الذين صرفوا السنين الكثيرة في إدخال الآداب والتمدن بين العرب من أبناء الوطن والأجانب ستكلل بالنجاح.. كل ذلك يقوي عزايمنا وأملنا بأن العلوم ستمتد بين أبناء العرب وتملأ ديارهم وترجع إلى رونقها القديم».

والفكرة الرابعة هي التاريخية، وكان اكتشاف التاريخ حافزًا إضافيًا للدعوة إلى النهوض واستعادة عظمة الماضي، لكن ما تم اكتشافه ليس هذا الرابط الذي يصل بين الماضي والحاضر فحسب، ولكن دعم مكانة العرب في المدنية. فالعرب وهذا ما اكتشفه النهضويون كانوا روادًا في تقدم العلوم، وعنهم أخذت أوروبا الحساب والطب والكيمياء والرياضيات والفلسفة، وإذ نأخذ العلم عن أوروبا فإنما نستعيد ما كان أُخذ منا من قبل.

أما الفكرة الخامسة فهي الحرية التي تحدثوا عنها ودعوا إليها كانت مفهومًا واسعًا يتعلق بحرية التعبير والعمل. يقول الطهطاوي مشيرًا إلى أن التمدن منوط بحرية انتشار المعارف: «وما أعان على سعة دائرة التمدن في بلاد الدنيا ترخيص جميع الملوك للعلماء وأصحاب المعارف في تدوين الكتب الشرعية والحكمية الأدبية والسياسية، ثم التوسع في حرية ذلك بنشره طبعًا وتمثيلًا». أما خير الدين فيعرف الحرية بما يلي: «الحرية هي منشأ سعة نطاق العرفان والتمدن بالممالك الأوروبية، وقد رأينا بالمشاهدة أن البلدان التي ارتقت إلى أعلى

درجات العمران هي التي تأسست بها عروق الحرية والكونستتسيون المرادف للتنظيمات السياسية».

وأخيرًا فإن فكرة الدستور التي تعني إقامة نظام سياسي يحد من السلطة المطلقة، وإقامة هيئات منتخبة تمارس الرقابة، وجدت التعبير عنها في أعمال النهضويين، وسرعان ما تحولت إلى برامج عمل في كل من إستانبول والقاهرة. وتحققت إقامة الدستور في بداية عهد السلطان عبد الحميد الثاني ونهاية عهد إسماعيل باشا، إلا أن كلتا التجربتين لم تعمرا سوى فترتين وجيزتين كانت نهايتهما إيذانًا بنهاية عصر النهضة.

كانت مواءمة التحديث التي يدعو إليها مفكرو النهضة مع الشريعة الإسلامية، تقتضيها مستلزمات الاقتناع بأن الأخذ بإنجازات التمدن الأوروبي لا تخالف الإيمان وما جاء به الإسلام من شرائع. وقد رأى الطهطاوي أن المبادئ التي يدعو إليها القانون الطبيعي لا تختلف عما جاء به الشرع الإسلامي، إلا أنه نظر إلى الشريعة باعتبارها صالحة لكل زمان ومستجيبة لسُنة التطور والتغيير. أما خير الدين فقد ذهب إلى ذلك من خلال مقاصد الشريعة تبعًا للمذهب المالكي، ويقول نقلًا عن الشيخ المواق في سنن المهتدين: «إن ما نهينا عنه من أعمال غيرنا هو ما كان على خلاف مقتضى شرعنا. أما ما فعلوه على وفق الندب أو الإيجاب أو الإباحة، فإنا لا نتركه لأجل تعاطيهم إياه، لأن الشرع لم ينه عن التشبه بمن يفعل ما أذن الله فيه». ويأخذ عن حاشية الدر لابن عابدين: «إن صورة المشابهة فيما يتعلق به صلاح العباد لا تضر».

وفي سياق فهم التمدن الأوروبي، والدفاع عن الأخذ به، فإن الطهطاوي يرى بأن الأوروبين ما عادوا يتبعون الشريعة المسيحية، وإنما يتبعون أحكام العقل، وينكرون خوارق العادات، وإن الأديان إنما جاءت لتدل الإنسان على فعل الخير واجتناب ضده، وإن عمارة البلاد وتطرق الناس وتقدمهم في الآداب. والظرافة

تسـد مسد الأديان. أما خير الدين فإنه يرى بأن أوروبا قد ابتعدت عن المسيحية، ويرى بأن أهلها لم يصلوا إلى التمدن بسـبب المسـيحية، وإنما بلغوا الغايات في العلوم والصناعات بالتنظيمات المؤسسـة على العدل السياسـي، وتسهيل طرق الثروة واستخدام كنوز الأرض بعلم الزراعة والتجارة.

إلا أن ابتعاد أوروبا عن المسـيحية والتدين، قـد أثار مخاوف النهضويين، أو علـى الأقل نبههم إلـى أن اختيار طريق العقل يقود إلـى التخلي عن الدين، ومن هنـا اختـاروا أن يأخـذوا من هـذه المدنيـة ما هو نافـع دون مردودهـا الأخلاقي والعقائـدي، وهذا ما صرح به أحد مفكـري النهضة علي مبارك، في روايته «علم الديـن» التي هي عبارة عن حوار بين شـيخ مصري وعالـم أوروبي، إذ يدعو إلى أخذ ما ينفعنا دون ما ذهبت إليه أخلاقهم وعاداتهم.

لـم يطرح فكر النهضة مسـألة الابتعـاد عن الدين، بل علـى العكس من ذلك فـإن كلًّا من: الطهطاوي وخير الدين وعلي مبارك قد اسـتخدموا الحجج الدينية للدفـاع عـن التنظيمـات والإصلاحـات. يظهر الإسـلام على أيـدي النهضويين تحديثيًا ومتسامحًا، متوافقًا مع تعليم المرأة مستوعبًا لمفهوم الوطن مقيدًا لسلطة العاهل ومنفتحًا على القيم الإنسانية.

كانت حقبة النهضة، التي تشير إلى فترة زمنية محدودة في القرن التاسع عشر قد توقفت مع تعليق الدسـتور في إسـتانبول والاحتلالين الإنكليزي والفرنسـي لمصر وتونس، قد شـهدت دخول العرب والمسـلمين في العالم الحديث. وإذا كانت النهضة تقاس بإنجازاتها كدخول الصناعة وتحديث الإدارة والتعليم، فإنها تقاس بمدى انتشار الأفكار والقيم كالتربية والحرية والوطن.

كان سـؤال النهضة يختصر بكيف نأخذ عن أوروبا تقدمها، وأصبح السـؤال في ثمانينيات القرن التاسـع عشر، مع الإصلاحية الإسلامية: لماذا تأخرنا وتقدم غيرنا؟!

الفصل الرابع
الإصلاحية الإسلامية

انتهت حقبة النهضة بقطيعتين، الأولى داخلية، تتعلق بالمسار الدستوري الذي أفضت إليه التحديثات التي شهدها عصر التنظيمات، والأخرى خارجية، تتعلق بتدخل الدول الأوروبية. كانت الدعوة إلى إقامة حياة دستورية هي نتيجة منطقية للتحديثات في الإدارة والقانون والنظم التعليمية، والدور المتصاعد للإداريين والمثقفين المتأثرين بالأفكار الأوروبية، وقد تمكن الإداريون الطموحون والممتلؤن بالثقة أن يقنعوا السلطان عبد الحميد الثاني في بداية عهده أن يعلن الدستور الذي كان بمثابة تتويج لعصر التنظيمات العثماني، إلا أن السلطان سرعان ما أعلن تعليق الدستور، وبذلك لم يكن يقوم بإجراء إداري وسياسي، ولكنه يعلن نهاية حقبة وبداية أخرى، فبعد التخلص من دعاة الدستور، انتهج سياسة تحصر السلطة في شخصه كخليفة للمسلمين داعيًا إلى الجامعة الإسلامية في مواجهة التحديات الأوروبية.

وفي مصر الخديوية قاد التحديث إلى الغرق بالديون، فاندفاع إسماعيل في مشاريعه العمرانية المكلفة أدى إلى عجز مالي جعل مصر ترزح تحت وطأة الوصاية المالية لكل من فرنسا وإنكلترة، سرعان ما تحولت الوصاية المالية إلى ذريعة للاحتلال، كما حدث في تونس التي وقعت أيضًا تحت العجز المالي الذي كان مدخلًا للاحتلال الفرنسي، فلم تطل ثمانينيات القرن التاسع عشر حتى كانت

الأسئلة قد تبدلت، فأولئك الذين شعروا بأن تعليق الدستور ليس سوى خطوة إلى الوراء تابعوا نضالهم في المنافي من أجل إعادة العمل به، وشكلوا بذلك بداية بروز تيار سياسي ليبرالي. أما أولئك الذين شعروا بأن أوروبا المتقدمة التي لابد من مواجهة خطرها، ليس العسكري فحسب، بل العقائدي أيضًا، شكلوا ما اصطلح على تسميته لاحقًا الإصلاحية الإسلامية.

ليست الإصلاحية الإسلامية رد فعل على التأثير الأوروبي الذي كان في سبعينيات القرن التاسع عشر وثمانينياته قد طبع الإدارة والقانون والفكر والمجتمع فحسب، ولكن نتيجة لإدراك جديد للإسلام على ضوء علوم الجغرافيا والتاريخ، وكذلك على ضوء تطور العلوم التطبيقية والفيزيائية والأفكار التي تهب من القارة الأوروبية.

كان مفهوم الأمة الإسلامية يتراجع أمام بروز مفهوم العالم الإسلامي، فقد اكتشف المسلمون في الوسط العربي التركي أن عالم الإسلام يشمل شعوبًا، شبه منسية في القارة الآسيوية من الهند إلى جزر الملاوي، التي لا تخضع لسلطة السلطان بل خضعت لسلطة الاستعمار الهولندي والإنكليزي منذ أمد غير قريب. هذا الاكتشاف يعزى إلى تطور وسائل الاتصال والمواصلات، من التلغراف والصحف إلى القطارات والجغرافيا المعاصرة، الأمر الذي أفضى إلى إدراك اتساع عالم الإسلام وتنوعه وقوته الكامنة. وها هو الأفغاني القادم من الهند وهو إيراني الأصل، يحضر إلى إستانبول والقاهرة لينادي بوحدة المسلمين، ويحضهم على مقارعة الاستعمار الإنكليزي قبل أن تقضي «الصليبية» عليهم حسب تعبير مجلة «العروة الوثقى».

وإزاء اكتشاف هذه الجغرافيا الممتدة والمنوعة، والتي عبر عنها لاحقًا كتاب لوثرب ستودارد «حاضر العالم الإسلامي» الذي كتب حواشيه المطولة شكيب أرسلان، والذي أصبح بمثابة الدليل للتعرف إلى المسلمين في الهند

والجزر الإندونيسية والحبشة ومالي. تم اكتشاف التاريخ الإسلامي بل الآداب الإسلامية، هذا الاكتشاف يعزى إلى جهود المستشرقين كما أشرنا سابقًا، الذين عكفوا على دراسة التاريخ والآداب الإسلامية ونشر وتحقيق الآثار الأدبية والتاريخية الكبرى، إلا أن أفكار المستشرقين ومواقفهم أثارت الشكوك والريب، فانبرى بعض علماء المسلمين إلى مناقشتها والرد عليها، سعيًا إلى اكتشاف ذاتي لعظمة الإسلام السالفة.

وبالرغم من انقطاع المسار الدستوري، تواصلت مسيرة التحديث في العقود الثلاثة الأخيرة من القرن التاسع عشر، التي شهدت انتشارًا واسعًا للمدارس الأهلية والإرسالية والنظامية العثمانية. واكتسبت المدن، وخصوصًا الساحلية مزيدًا من الملامح الغربية. وبفضل مدّ سكك الحديد، شهدت المدن الداخلية تغيرات في تقاليدها، واكتسبت مظاهر الحياة الأوروبية في العمران والعادات الاجتماعية وطرائق التجارة والعمل.

ومن الوجهة العملية فإن الاندفاعة التحديثية التي بدأت في عصر التنظيمات تواصلت في عهد عبد الحميد الثاني. فلم يكن السلطان معارضًا لتحديث الإدارة والجيش والقضاء والتعليم، لكنه كان مناهضًا للأفكار السياسية التي ستؤدي بنظره إلى تقويض السلطنة. وسياسته في افتتاح المدارس النظامية في الولايات كانت تفضي إلى تقليص نفوذ المدارس الدينية. وإلى عهده يرجع انتشار تطبيق نظام المجالس البلدية في جهات ولايات الدولة. فالاستبداد السياسي الذي اتصف به عهده وتضييقه على الحريات والأفكار، لم يؤثر على مسار تحديث المجتمع. ولم تفض سياسة عبد الحميد في الدعوة إلى الجامعة الإسلامية، إلا انبعاث دور المؤسسة الدينية التي كانت خسرت مواقعها بسبب ما فقدته من نفوذ في مجالي القضاء والتعليم. على العكس من ذلك، فإن سياسة عبد الحميد الإسلامية، وحصره النفوذ في شخصه كخليفة يريد أن يكون محط

أنظار المسلمين، قد فاقم من انحسار دور رجال الدين الذين همشوا في عهده، خصوصًا أنه لم يكن يثق بطلاب المدارس الدينية المثيرين للشغب، وبالمقابل قرب رجال التصوف الذين كانوا أدواته لاستدرار تأييد المسلمين.

وفكرة الجامعة الإسلامية التي أطلقها عبد الحميد الثاني وجعل نفسه محورها فوتت على المؤسسة الدينية أي دور في مقارعة إنجازات عصر التنظيمات والأفكار التي أطلقها، علمًا بأن تيارًا محافظًا كان قد نشأ في أوساط رجال الدين في عهد سلفه السلطان عبد العزيز، هدفه إيقاف مسار تحديث الدولة والمجتمع. فإذا كان السلطان عبد الحميد الثاني قد واصل مشاريع التحديث ولم يقف في وجه تغريب مظاهر الحياة الاجتماعية في المدن، فقد أخذ على عاتقه محاربة النزعات الليبرالية بفرضه رقابة على الصحف والمطبوعات، وإنشاء وزارة الشرطة التي مهمتها مطاردة مناوئي عهده.

وعلى هذا النحو فإن الفصل بين تقدم أوروبا والأخذ بإنجازاتها العمرانية والعلمية والتقنية وبين أفكارها وأنظمتها السياسية، قد اتخذ وجهة صريحة في العقدين الأخيرين من القرن التاسع عشر.

استخدم عبد الحميد الثاني الجامعة الإسلامية استخدامًا سياسيًا بحتًا، من أجل مواجهة أوروبا ورص صفوف المسلمين خلف زعامته، وبذلك يكون السلطان عبد الحميد أول من استخدم «الإسلام» استخدامًا سياسيًا، مستنهضًا «الرابطة الإسلامية» مشددًا على صفته خليفة للمسلمين. كما سعى إلى استقطاب العرب الذين أصبحوا في عهده يشكلون وزنًا ديموغرافيًا في السلطنة. فقد تنبه منذ عام 1876 إلى أن بريطانيا تسعى إلى إطلاق فكرة خلافة عربية بديلة للسلطنة العثمانية، فعمد إلى استرضائهم وتقريب وجهائهم ورجال الدين منهم، وفرض إقامة جبرية على الشريف حسين بن علي باعتباره أبرز شخصية عربية، إلا أن

شـريف مكة بعد عودتـه من منفاه الملكي سـيطلق فكرة المملكـة العربية ويقود الثورة التي أسهمت في تقويض السلطنة العثمانية.

إن فكرة الجامعة الإسـلامية، التي أدت إلى خفض نفوذ المؤسسة الدينية من جهـة، حجبت من جهة أخرى بروز حركة تجديد التفكير الإسـلامي في عاصمة الدولـة العثمانيـة، ولم يكن السـلطان يهـدف إلى إعـادة الدين إلـى التحكم في مؤسسـات الدولة. وقد لاحظ روبير منتران واقع الاتجاهات الإسلامية في نهاية القرن التاسع عشر: «إن حركة الإصلاح الإسلامي التي كانت تهدف في آنٍ واحد إلى العودة إلى إسـلام أصلي أكثر نقاءً وإلـى محاولة تكييفه مع العالم الحديث، كانت نشـيطة بشـكل خاص في أواخر القرن التاسع عشر بين مسلمي الهند وفي مصـر. علـى أن المصلح الكبير في الإسـلام، جمـال الدين الأفغانـي، كان أيضًا ضيفًـا على السـلطان اعتبارًا مـن عام 1892، ليـس بوصفه حامل رسـالة تجديد مثلما كان خلال إقامته الأولى في إسـتانبول في عام 1870، وإنما بوصفه مؤلف كتـاب «الرد علـى الدهريين» الذي صدر فـي الهند في عـام 1878، والذي ينتقد فيه الملحدين، مدمري الشـريعة والأخـلاق. وأدت الرقابة العثمانية إلى دفع كل أولئك الذين في إستانبول أو في الولايات العربية يفكرون في تحديث الإسلام، إلى الهرب إلى مصر، ويترتب على ذلك أن القاهرة في مجال الفقه التقليدي (مع الأزهر) كما في مجال الفكر الإصلاحي، تأخذ منذ ذلك الحين مكان إسـتانبول كعاصمة دينية للعالم الإسـلامي. وهي نتيجة تشـكل على أقـل تقدير مفارقة من مفارقات سياسة عبد الحميد الثاني الداعية إلى الوحدة الإسلامية».

كانت مصر في ثمانينيات القرن التاسع عشر تشهد نهوضًا أدبيًا وفكريًا عبر عنه الوافدون اللبنانيون الذين نشـطوا في الصحافة والمسـرح، وكان لحضور جمال الديـن الأفغاني فـي مصر بيـن 1871 و1879، أثـره في ولادة التيـار الإصلاحي الإسلامي، وإذا كان الأفغاني قد وجد في مصر صدى لأفكاره، فلأنها كانت أكثر

أقاليم العالم الإسلامي استشعارًا للأزمة المزدوجة الناتجة عن إخفاق التحديثات التي أفضت إلى التدخل الأجنبي، وعن الحاجة إلى مجابهة تحديثات الغرب. ويرجع تأثير الأفغاني إلى قوة شخصيته وأسلوبه الملتهب وتنوع ثقافته. فكان يؤثر بكل من يقترب منه.

كان الأفغاني يملك نزعة منفتحة على المسلمين والمسيحيين والشرقيين والغربيين. وكان مدركًا بقوة لأزمة عصره وسبّاقًا في التنبيه إلى خطر أوروبا على الإسلام. ومع ذلك فإنه لم يكن معنيًا بالتفكير المدرسي المثقل بالتقاليد على غرار الأزهريين، ولا كان مهتمًا بالأسلوب المنهجي في مسائل الشريعة أو العقيدة. كان مشروعه يتجاوز الأطر المدرسية للتفكير الإسلامي. فهو يريد إصلاحًا شاملًا للأمة الإسلامية، ويتوسل في سبيل ذلك وسائل وطرائق سياسية غير معهودة سابقًا. إلا أنه طالما عبر عن نفاد صبر، فيتنقل في البلاد وينشر الزوابع حيثما حل. لم يخرج الإسلام منذ ابن تيمية (ت 1327) شخصية مثيرة للجدل والتأثير مثل الأفغاني. إلا أن أحدهما نقيض الآخر، فعلى العكس من ابن تيمية المتشدد والضليع في الشريعة والفقه والكلام والحديث، كان الأفغاني شديد الانفتاح ليس على ثقافة الغرب فقط، ولكن على المذاهب كلها. وقد عاش بطبيعة الحال في عصر مختلف.

إلا أن عصري ابن تيمية والأفغاني، نهاية القرن الثالث عشر ونهاية القرن التاسع عشر الميلاديين، يتشابهان لجهة تأثر عالم الإسلام بالضغوط الخارجية. فقد تأثر ابن تيمية بعمق بالآثار التي خلفتها الحملات الصليبية والغزوات المغولية على بلاد الشام، وإزاء التهديد سعى إلى إنتاج مشروع إصلاحي وتوحيدي بالعودة إلى السلف والأصول، لا يتسامح مع الاختلاف العقائدي والمذهبي. على العكس من ذلك فإن الأفغاني، بدل التقوقع عمل على مجابهة الغرب سياسيًا وعقائديًا، وبدل الانغلاق المذهبي انفتح على كل المذاهب، وهو

الشيعي أصلًا فضّل أن يعمل في المحيط السني الواسع، وصادق الليبراليين من مسيحيين ومسلمين، وعقد صلات مع مفكرين أوروبيين وانتسب إلى المحفل الماسوني، حين بدت الماسونية في نهاية القرن التاسع أنها تمثل الفكر المتحرر ومعاداة المؤسسة الدينية.

خلّف الأفغاني القليل من الأعمال المكتوبة، أبرزها: «رسالة الرد على الدهريين»، وهو كتاب سجالي قليل الأناة ينطوي على نقد للنظريات الطبيعية المادية المخالفة لعقيدة المسلمين، أو ما اعتقد أنها تخالف عقيدة المسلمين، فالغرب لا يمثل خطرًا سياسيًا على بلاد الإسلام فقط، بل يمثل خطرًا على عقائدهم أيضًا.

وبسبب انغماسه في المسائل السياسية أُجبر على مغادرة مصر، وكذلك حدث لتلميذه الشيخ محمد عبده الذي شارك في ثورة عرابي ونفي فغادر إلى بيروت لممارسة المهنة التي يؤثرها وهي التدريس، ثم لبى نداء الأفغاني ومضى إلى باريس، حيث اشتركا في إصدار مجلة «العروة الوثقى» سنة 1884 التي أسست لعهد جديد من التفكير الإسلامي الذي يضع تصورًا جديدًا لعلاقة الإسلام بأوروبا، يقوم على المجابهة وليس التأثر أو التقليد فحسب.

ونجد في أعداد «العروة الوثقى»، المقالات الملتهبة التي تحذر المسلمين من خطر أوروبا على بلادهم وعقائدهم. وإذا كانت أعداد المجلة قد وصلت أصداؤها إلى أقاليم بعيدة من العالم الإسلامي، وألهمت الذين كانوا يبحثون عن تفسير لانحطاط عالمهم وغلبة الأوروبيين عليهم، فإنها بثت روح العداء لأوروبا مستنفرة تعاضد المسلمين ضد ما يحاك لهم.

لقد رأى الأفغاني أن إنكلترة هي عدوة المسلمين: «الحكومة الإنكليزية عدوة المسلمين عداءً شديدًا لالتهامها الممالك الإسلامية»، ويقارن لأول مرة

بين الاستعمار الإنكليزي والحروب الصليبية: «إن الإنكليز وفقوا لإلهاب حرب صليبية بين الحبشة ومسلمي السودان، فليعلم كل مسلم أن من نيتها انقراض هذا الدين وأهله من وجه الأرض»، وتستعير العروة الوثقى تعابير ترجع إلى القرن الثالث عشر، بتسمية الأوروبيين باسم «الإفرنج»: «نعم إن الإفرنج تأكد لديهم أن أقوى رابطة بين المسلمين إنما هي الرابطة الدينية»، هكذا فإن الاستعمار الحديث هو امتداد للحروب الصليبية، ومجابهة أوروبا إنما تكون بالتعاضد الإسلامي.

أسست العروة الوثقى للعداء مع الغرب، وأعلنت نهاية الفترة «السعيدة» من علاقات المسلمين بأوروبا حسب ألبرت حوراني، التي استغرقت عصر التنظيمات بأكمله. وقد ألهمت جيلًا من المسلمين الذين كانوا يدركون ضرورة إصلاح دينهم ودنياهم ومجابهة أخطار أوروبا السياسية والعقائدية في آنٍ معًا.

عرف محمد عبده الأفغاني الذي يكبره بعشر سنوات في القاهرة، وكان تأثيره عليه حاسمًا، إلا أن عبده المولود عام 1849، بلغ سن النضج حين رجع من منفاه إلى مصر عام 1886، فبرزت طباعه التي تختلف عن طباع أستاذه الثائر، ولعل سنوات النفي قد أثرت في نفسه، فعكف عند عودته على التدريس وتفسير القرآن، وقد أضحى هاجسه الإصلاح التربوي وخصوصًا إصلاح التعليم في الأزهر. وأبرز تحول في أفكاره كان تحرره من النزعة المفرطة في العداء للغرب التي كانت عبرت عنها العروة الوثقى، وانصرافه إلى مسائل التربية وإصلاح التفكير الإسلامي بدل الانشغال بالمماحكات السياسية. وخلال السنوات العشرين الأخيرة من حياته سعى إلى إصلاح نظام الأوقاف والمحاكم الشرعية. في محاولاته كلها لم يحقق نتائج تذكر، فليست إنجازاته سبب شهرته، ولكن أفكاره التي كانت تصطدم بعوائق كثيرة: الوطنيين التقليديين والأزهريين

الجامديـن والخديـوي... إلخ، ومع ذلك فإن أفكاره كان لها التأثير الحاسـم في ولادة تيار الإصلاحية الإسلامية.

ولعله سـجل في كتابه «الإسـلام والنصرانية مع العلم والمدنية»، الذي يضم مقالات نشرتها مجلة «المنار» رد فيها على كتاب فرح أنطون «ابن رشد وفلسفته»، أفـكاره ونظرته المتجددة إلى الإسـلام. وأهمية هذه المقـالات التي جمعت في الكتاب المذكور، إنها جاءت سـنوات قليلة قبل وفاته عن خمسـة وخمسين سنة (1905)، أي أنها تعبر عن خلاصة ما استقر عليه تفكيره الإصلاحي.

وينطلـق محمد عبده من اعتبار الإسـلام دينًا يتفـوق على الديانات الأخرى. وإن هذا الدين صالح لمستقبل المسلمين، إلا أن الجمود الذي غلب عليهم، هو الذي أفقد الدعوة الإسـلامية رسالتها السامية. من هنا فإن مسألة التأخر هي التي توجه أفكاره.

ولا عجـب أن يبـدأ بالمقارنـة بين المسـيحية والإسـلام، ويرى بـأن أوروبا المتقدمة هي مسـيحية العقيدة، ومع ذلك فإن الإسـلام لم يشـهد ما شـهدته من اقتتال بين المسـيحيين، فالإسلام دين متسامح بشـهادة الغربيين أنفسهم. ويشير ذلـك إلـى نظرة جديدة إلى الإسـلام تضعـه في سـياق دوره وتأثيره فـي المدنية الحديثة نفسها، فلماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم الأوروبيون؟!

ولا شـك بأن تفسـير كلا الأمريـن كان انتقائيًا عند محمد عبده مسـتندًا على بعض نتائج الدراسـات التاريخية والاستشراقية، فالتأخر الذي أصاب المسلمين إنمـا جاء نتيجة لتغلب الفرس والترك علـى العرب، أي أن العنصر الخارجي هو السبب في تعثر حضارة المسلمين التي يميز فيها دور العرب عن غيرهـم، وإن لـم يكن الشيخ عبده عنصريًا. وقد أخذ الإصلاحيون والعروبيون بهذا التفسير خلال

ما يزيد على نصف قرن لاحق. والسبب الآخر لتخلف المسلمين هو ابتعادهم عن دينهم، وهو التفسير الذي أخذت به الحركات الإسلامية فيما بعد.

وبالمقارنة مع تجربة أوروبا، فإن الأمور قد جرت بطريقة معاكسة، الأوروبيون أخذوا العلوم عن المسلمين، فالعامل الخارجي كان إيجابيًا بالنسبة إلى تقدمهم. وإذ كان ابتعاد المسلمين عن جوهر تعاليم القرآن قد قادهم إلى الانحطاط، فإن ابتعاد الأوروبيين عن الكنيسة بل عن المسيحية، وقيام الجمعيات، قد أدى إلى نهضة أوروبا. أما لماذا يكون الابتعاد عن الدين تأخرًا هنا ونهضة هناك. فإنه يرجع إلى اعتقاد راسخ بتفوق الإسلام على المسيحية، ومع ذلك فإن هذا التفسير لا يستقيم من الوجهة المنهجية، كأن الشيخ عبده يفضل الأوروبيين بدون دين على أن يدينوا بالمسيحية التي كانت برأيه سبب تأخرهم.

هذه التفسيرات ليست أهم ما يميز تفكير محمد عبده، فهي تدخل في باب السجالات والحجج الانتقائية والظرفية. إن ما يميز تفكيره هو إعادة فهم العقيدة الإسلامية وفق قيم لم يكن الإسلام التقليدي يأخذ بها. وهكذا فإنه يعيد ترتيب أصول الإسلام وفق العقل والتسامح. فهو يرى بأن تحصيل الأديان يخضع للنظر العقلي، كما أن للعقل أن يحسم التعارض في ظاهر الشرع. أما التسامح فيكون في الابتعاد عن تكفير المخالفين في العقيدة، وعلى هذا النحو فإن تفكير الشيخ عبده يقدم النسبية العقلانية على الإطلاقية العقائدية.

يؤمن عبده بأن الإسلام إنما هو العقيدة كما قدمها القرآن الذي عكف على تفسيره: فليس في الإسلام سلطة كهنوتية، أو سلطة تحتكر تفسير النص المقدس. بل «إن الإسلام هدم السلطة الدينية ومحا أثرها حتى لم يبق لها عند الجمهور من أهله اسمٌ ولا رسم».

ولـم يكـن عبـده بغافل عـن المؤسسـة الدينيـة التي يمسـك رجالها بتفسـير الشـريعة وتفصيـل أحكامهـا ودورهم في جمـود العقيدة، ومن هنـا كان يريد أن يصلـح مناهـج التدريس فـي الأزهر الذي هو مؤسسـة تربوية، ومـن الطبيعي أن تكون معركته الرئيسية هي مع حراس العقيدة الجامدين: «ولا تزال الشدائد تنزل بهـؤلاءِ المتنسـبين إلى الإسـلام، ولا تزال القـوارع تحل بديارهم حتـى يفيقوا، وبدأوا يفيقون من سكرتم ويفزعون إلى طلب النجاة، ويغسلون قذى المحدثات عـن بصائرهم، وعند ذلك يجدون هـذا الكتاب الكريم (القـرآن) في انتظارهـم، يعد لهم وسائل الخلاص ويؤيدهم في سبطيه بروح القدس».

وإذ أبـدى تشـاؤمًا من حال المسـلمين الراهنـة، فإنه يبدي تفاؤلًا بالإسـلام الذي: «لن يقفِ عثرة في سـبيل المدنية أبدًا، لكنه سـيهذبها وينقيها من أوضارها وستكون المدنية من أقوى أنصاره متى عرفته وعرفها أهله».

يـرد بذلـك على «رينـان»، بل يدافع عن الإسـلام أمام التحـدي الذي طرحه التقـدم الأوروبـي على المسـلمين، فقد أصبح بعيـدًا الزمن الذي كان الإسـلام يحتقـر الغـرب أو يتجاهلـه، كما انقضـت لتوها الفتـرة القصيرة مـن الاندهاش البريء بالمدنية الأوربية والسـعي إلى تقليدهـا. وقد أدرك الأفغاني على طريقته خطـر الغرب على الإسـلام. أما عبده فـأدرك بأن هذا الخطـر لا يمكن تلافيه أو تجاهله بالمطلق. كان يريد للإسلام أن يكون ندًا للمدنية الأوروبية.

وفـي هـذا المجال أيضًا يرجع إلى أثـر التجربة الأوروبية التـي انتهت بفصل السـلطة الدينية عن السلطة المدنية، ويعتقد بأن ما قررته المدنية الحديثة موجود في أصل الإسـلام، فليس برأيه: «للخليفة والقاضي والمفتي في الإسـلام سلطة علـى العقائد وتحرير الأحكام، وكل سـلطة تناولها واحد من هؤلاء فهي سـلطة مدنية، قررها الشـرع الإسـلامي». وكان قوله في ذلك حاسمًا: «لم يدع الإسلام

لأحد بعد الله ورسـوله سـلطانًا على عقيدة أحد ولا سيطرة على إيمانه، على أن الرسول عليه السلام مبلغًا ومذكرًا».

وبالرغم من أصالة أفكار محمد عبده وجِدتها، الأمر الذي أثار حفيظة رجال الديـن التقليديـين، إلا أنـه لم يكـن يريد أن يحدث انشـقاقًا في الإسـلام. ولعله نظر إلى نفسـه بأنه واحد من المصلحين الذين يظهرون على رأس كل مئة سـنة، فالتجديـد أو الإصـلاح ليس فكرة غريبة على المسـلمين، لكـن الجديد أن يتأثر الإصـلاح لأول مرة بأفكار وتجارب مـن خارجه، وفكرة الإصلاح أخذ بها أحد تلامذته الشيخ رشيد رضا، واعتبر نفسه أمينًا على مواصلتها، وإليه يرجع الفضل في حفظ أفكاره وإبراز ريادته، فهو الذي ألف فيه «تاريخ الأسـتاذ الإمام الشـيخ محمد عبده»، وكان قد فتح له صفحات مجلته «المنار» للتعبير عن أفكاره وآرائه. وحيـن أصدر رشـيد رضا كتابـه «الخلافة» عام 1922، قال: «لقد وصل الأسـتاذ الإمام رحمه الله تعالى إلى مقام الزعامة في هذه الأمة ومرتبة أهل الحل والعقد في الأمور الدينية من سياسـة وغيرها، بل قارب أن يكون زعيم الأمة الإسـلامية كلها، ولكن بالقوة لا بالفعل».

وإلـى رشـيد رضا يرجع الفضـل في بلورة تيـار الإصلاح، ويـراه اتجاهًا من ضمن اتجاهات أخرى، فقد صنف الاتجاهات إلى ثلاثة: «مقلدة الكتب الفقهية المختلفـة، ومقلـدة القوانين والنظـم الأوروبية، وحزب الاسـتقلال الجامع بين الاستقلال في فهم فقه الدين وحكم الشرع الإسلامي وكنه الحضارة الأوروبية. وهذا الحزب هو الذي يمكنه إزالة الشـقاق من الأمة. وهو الحزب الذي سميناه بحزب الأسـتاذ. إذ كان «المنار» يمهد السـبيل لجعل الأستاذ زعيم الإصلاح في جميع بلاد الإسلام..».

ولد رشـيد رضا في القلمون، البلدة السـاحلية القريبة من طرابلس في لبنان. وقـد تلقـى خلال سـنوات الطلب تأثير أسـتاذة الشـيخ حسـين الجسـر صاحب

«الرسالة الحميدية في حقيقة الديانة الإسلامية»، وهو الكتاب الذي يشتمل على بسط للعقيدة الإسلامية، كما يتضمن ردًا على المذاهب الطبيعية والمادية والدهرية. إلا أن رشيد رضا كان أكثر جرأة من أستاذه في تبني بعض نتائج العلم الحديث، وكان لا يزال في طرابلس حين كتب رسالة بعنوان: «الحكمة الشرعية في محاكمة القادرية والرفاعية»، فند فيه البدع الصوفية والخرافات المتعلقة بها، وكان اطلاعه على أعداد من العروة الوثقى، قد غيّر مجرى تفكيره وحياته فوجّه نفسه لقضية الإصلاح.

إلا أن الدعوة إلى الإصلاح لم تكن أمرًا يسيرًا في عهد السلطان عبد الحميد الثاني، لذا قرر رشيد رضا المغادرة إلى مصر فدخلها في مطلع عام 1898، حيث نشر المنار حتى نهاية حياته عام 1935. وهي فترة مليئة بالأحداث والتطورات التي عصفت بالعالم الإسلامي، والتي أثرت على مساره الفكري ونشاطه السياسي.

صدرت المنار برعاية من الشيخ عبده الذي وافق على المشروع شرط «أن لا تشتغل الصحيفة بالسياسة، وأن لا تتحيز لحزب من الأحزاب، ولا ترد على من يتعرض لها بذم ولا تخدم أفكار أحد الكبراء».

كانت المنار في بدايتها صدى لأفكار الشيخ عبده الذي اقتنع أن ينشر آراءه فيها. وكان الهدف من إصدار المنار الدعوة إلى الإصلاح الديني والاجتماعي: «فالدعوة إلى الإصلاح الديني يتوقف عليها كل إصلاح، وهو مفتاح النجاح والفلاح، ولا إصلاح إلا بدعوة، ولا دعوة إلا بحجة، ولا حجة مع بقاء التقليد، فإغلاق باب التقليد الأعمى وفتح باب النظر والاستدلال هو مبدأ كل إصلاح».

وجعل رشيد رضا من المنار ميدانًا لتجديد التفكير في الإسلام، وتجديد الفقه من خلال الفتاوي التي كان يعطيها جزءًا من جهده ووقته. وقد أفتى في مسائل

غير مسبوقة منطلقًا من مبدأ فتح باب الاجتهاد لتأمين مصالح المسلمين، وكان ينطلق من قاعدتين: ترجيح مبدأ العام على الخاص، واللجوء لمبدأ المصلحة تبعًا لأئمة الحنبلية كابن تيمية وابن قيم الجوزية وفقهاء المالكية مثل الشاطبي صاحب الموافقات في مقاصد الشريعة.

ومع ذلك فإن رشيد رضا الذي خاض غمار السياسة قولًا وعملًا، بدا مع مرور الوقت أكثر انفتاحًا في المسائل السياسية، فقد تأثر بنتائج الانقلاب الدستوري عام 1908، فكتب مقالات في الحرية واستقلال الفكر. ونبهه الاحتلال الإيطالي لليبيا مجددًا إلى مطامع أوروبا: «علم القاصي والداني أن دول أوروبا تطمع في تقسيم ولايات هذه الدولة بينهن، وأنهن يتريثن بذلك لتنازعهن في القسمة وخشيتهن أن تؤدي إلى حرب طحون يمزق بها شمل أوروبا ويسحق بعضها بعضًا»، وإذا كانت الدولة العثمانية عاجزة عن الدفاع عن أطراف ولايتها العربية، فلابد للعرب من الدفاع عن أنفسهم.

واندفع في تأييد الثورة العربية بقيادة الشريف حسين في مكة وبايعه، وأصبح لعدة أشهر من عام 1920 رئيسًا للمؤتمر (البرلمان) في دمشق، قبل أن ينقلب على الهاشميين ويتهمهم بالعمالة للإنكليز. وانخرط في المسائل السورية - العربية أكثر فأكثر، الأمر الذي يدل على أن الإصلاحيين في تلك الآونة كانوا عرضةً للتأثر بالتيارات السياسية التي شهدتها الدولة العثمانية والأجزاء العربية التابعة لها، فقد شارك في تأسيس حزب اللامركزية عام 1912، وأصبح نائبًا لرئيس حزب الاتحاد السوري عام 1921، ومال في نهاية حياته إلى الدولة السعودية.

ولم يكن رشيد رضا مفكرًا سياسيًا نظاميًا، إلا أنه أدلى بالعديد من الآراء ومنها: قضية اليهودي درايفوس الشهيرة التي هزت فرنسا لسنوات، وكتب ينتقد التعصب ويدعو إلى المساواة المطلقة بين بني الإنسان. وقد أبدى رشيد رضا

وعيًا مبكرًا بالخطر الصهيوني، فكتب عام 1912: «يجب على زعماء العرب أهل البلاد أحد الأمرين: إما عقد اتفاق مع زعماء الصهيونيين على الجمع بين مصلحة الفريقين، وإما جمع قواهم كلها لمقاومة الصهيونية بكل طرق المقاومة، وأولها تأليف الجمعيات والشركات، وآخرها تأليف العصابات المسلحة التي تقاومهم بالقوة».

لكنه في مسائل الفكر الديني كان أقل انفتاحًا، وأصبح أكثر تشددًا في سنواته الأخيرة، وقد خاض معركتين فكريتين مع كلٍّ من علي عبد الرازق وطه حسين، فحين أصدر الأول كتابه: «الإسلام وأصول الحكم»، شن رضا حملة قاسية اعتبر فيها أن هذا الكتاب شر مما كتب جميع أعداء الإسلام لهدم الإسلام وتمزيق جماعته الدينية والدنيوية وهو يدعو المسلمين إلى الارتداد عن دينهم.. وحين انفجرت قضية كتاب في «الشعر الجاهلي»، كتب في المنار أن «طه حسين قد أخذ على عاتقه أن يحارب دين الإسلام والأمة الإسلامية بالطعن وحرف الناس إلى الزندقة والإباحة».

ويؤخذ على رشيد رضا أنه صار أكثر محافظة في سنواته الأخيرة، كما يؤخذ عليه اقترابه من الدولة السعودية ومعاضدته لحسن البنا في تأسيس جماعة الإخوان المسلمين. وبهذا المعنى فإن تيارًا يمثله رضا قد أفضى بالإصلاحية إلى تبني ردود فعل أكثر تشددًا تجاه الأفكار الغربية، وتبني قيام جماعة داخل الإسلام تؤسس لكيان يأخذ على عاتقه استنهاض المجتمع الإسلامي وتنظيمه.

آمن رشيد رضا بأن المدخل إلى الإصلاح هو التربية والتعليم، وقام بتأسيس مدرسة الدعوة والإرشاد، ولعله أخذ الفكرة عن المبشرين الأمريكيين الذي شهد نشاطهم أيام الدراسة في طرابلس، وناقشهم في تبشيرهم، وقد أمل أن

يكون للمسلمين مدرسة تخرج الدعاة واستمر عمله في مدرسة الدعوة والإرشاد عدة سنوات قبل أن يوقفها مع اندلاع الحرب العالمية الأولى.

لا ريب بأن التحدي الغربي للعالم الإسلامي كان العامل الأساسي في بروز الإصلاحية الإسلامية، إذ هدد هذا التحدي النظم السياسية والقانونية التي درج عليها الفقه الإسلامي، وإذا كانت أفكار الحرية والدستور قد استقطبت عقول المتنورين المسلمين، فقد عمدت الإصلاحية من جهتها إلى تبيان كيف أن هذه المفاهيم تتضمنها الشريعة الإسلامية، وأن الإسلام يقدم نظامًا شاملًا للدنيا والآخرة لا تقدمه أية نظرية وضعية.

لم تستطع الإصلاحية أن تنشئ جوابًا متصلًا على التحديات الأوروبية في مجال الفكر والعلم، ولكنها حفزت العقول للرد على خطر الغرب والاستعداد لمجابهته. كانت الإصلاحية بعيدة الأثر إذ تمكنت من وضع أسس لنمط جديد من التفكير الإسلامي، وأن تخلق في الوقت نفسه أشكال عمل جديدة، ولا يقل صراع الإصلاحيين مع النظريات والدعوات ذات المصدر الأوروبي، عن صراعها ضد المذاهب والبدع ذات الصلة بالإسلام، ويبقى صراع الإصلاحية مع الفقه الرسمي والصوفية أبرز إنجازاتها.

إن أبرز ما يميز الإصلاحي عن رجل النهضة، هو عدم ارتباطه بأجهزة الدولة ولا بمؤسسات الفقه التقليدية. كان النهضويون يعملون في الغالب في كنف الحكام الذين تبنوا التنظيمات وتحديث أجهزة الدولة. أما الإصلاحي فكان متحررًا من التبعية لأي مؤسسة رسمية دينية كانت أم حكومية، وكان بذلك أكثر تحررًا في عرض أفكاره والدعوة إليها، وقد لاقت أفكار الإصلاحيين صدى في كافة أقطار العالم الإسلامي. كان الإصلاحيون مبدعين لأفكارهم ولأشكال العمل التي استخدموها، وتميزت آراؤهم بالتجديد، وإلى هذا يشير عبد الله العروي: «كانت ثورة السلفية ثورة المحدثين على الفقهاء، ثورة المصلحين ضد

المحافظين على النظام». وذكر الشيخ رشيد رضا في سيرته ما يلي: «وقد فتح لي الاشتغال بالحديث والرواية باب الانتقاد على كتب الوعظ والفقه والأدب ودواوين الخطب والرواية»، وقد ساعد الصراع بين أهل الحديث والفقهاء على تحرير التفكير الإسلامي من جموده العقائدي.

كانت المعركة التي أثبتت فيها الإصلاحية نجاحًا هي وقوفها أمام حركات التصوف الشعبي والممارسات التي رأت فيها خروجًا عن أصول الإسلام ومعتقداته، وخصوصًا الطقوس والإيمان بالخوارق وتوسل الشعوذات. والواقع أن المعركة ضد التصوف قد خيضت مبكرًا منذ أن حل السلطان محمود الثاني الطريقة البكتاشية وصادر ممتلكاتها عام 1826. لكن السلطان عبد الحميد الثاني قرّب المتصوفة وخصوصًا العرب منهم ليكسب عطف المسلمين، فضلًا عن إيمانه الشخصي بمعتقداتها. ولهذا فإن المعركة ضد المتصوفة كانت في جزءٍ منها تستهدف سياسات عبد الحميد ورموزه الدينية. وقد جاء هذا الاستهداف من جانب دعاة الدستور لزعزعة صورة السلطان كمستبدٍ منغلق على معتقداته الخرافية.

كان صراع الإصلاحية مع طرق التصوف أشد وأبعد أثرًا، لأن هذه الطرق التي ابتعدت عن تعاليم الإسلام وعن مغزى التصوف الأصيل حسب رأي الإصلاحيين، بدت عاجزة تمامًا عن المساهمة في رفع مستوى حياة المسلم أمام التحديات التي يواجهها، وقد نجحت الإصلاحية في صراعها مع الطرق، وحررت بذلك التفكير الإسلامي من ثقل الغيبي والطقوسي.

لعب الإصلاحيون دورًا في تأسيس المجامع العلمية اللغوية التي كانت أُطرًا للتعبير عن أفكارهم وعن توجهاتهم في إحياء المدنية الإسلامية من خلال إحياء

اللغة العربية وتراثها الأدبي والعلمي، فضلًا عن اهتمامهم بالتاريخ العربي وإبراز حضارة الإسلام ودورها الإنساني.

بثت الإصلاحية في الإسلام روحًا عصرية مع بداية القرن العشرين وحتى خمسيناته، وحققت خطوات بارزة في نشر ثقافة إسلامية معتدلة ومنفتحة تتطلع إلى مواكبة الإسلام للعصر.

كانت عبارة محمد عبده، رائد الإصلاحية الإسلامية بلا منازع، «إن الإسلام لن يقف عثرة في سبيل المدنية أبدًا، ولكنه سيهذبها وينقيها من أوضارها، وستكون المدنية من أقوى أنصاره..» بمثابة الفكرة الرائدة لجيل من الإصلاحيين الذين عملوا في مجالات الفكر والتاريخ والآداب، وأسسوا المجلات والمنتديات وشاركوا في الحياة السياسية بفاعلية وخصوصًا في فترة ما بين الحربين العالميتين واندمجوا في قضايا مجتمعاتهم. وإذا كان تأثير الإصلاحيين بدأ مؤثرًا في المشرق، فإن تأثيرها في المغرب لم يكن أقل تأثيرًا، ففي تونس برز البشير صفر الذي درس في الصادقية ثم فرنسا، وأصبح رئيسًا لجمعية الأوقاف وأضحى رمزًا للإصلاحية الإسلامية في بلده، وكذلك الطاهر بن عاشور الذي التقى محمد عبده في تونس عام 1903، وأضحى شيخًا للمالكية. وظهرت الأفكار الإصلاحية في الجزائر مع تأسيس جمعية العلماء المسلمين عام 1931، وكان رائدها الشيخ عبد الحميد بن باديس، والبشير الإبراهيمي الذي شارك في تأسيس المجمع العلمي العربي في دمشق، حيث أقام لمدة أربع سنوات كان تأثيرها حاسمًا في تكوينه، وقد ترأس جمعية العلماء بعد وفاة ابن باديس.

أما في المغرب الأقصى فإن علال الفاسي مراسل مجمع اللغة العربية في دمشق والقاهرة ومؤسس حزب الاستقلال، والكاتب الذي ألف الدراسات في الشريعة والحضارة، أصبح رمز الوطنية المغربية ورمز الإصلاحية على السواء. نشأت الإصلاحية في البيئة العربية، مصر وسوريا وامتدت إلى سائر البلدان من

العراق إلى المغرب. وقد ورثت تجربة النهضة وتوجهاتها الليبرالية، وأدمجت الإصلاح الديني بالإصلاح اللغوي والأدبي. من هنا تماهي الإصلاحية الإسلامية بالدعوة العروبية. وبمعنى أدق فإن العروبة قد تتلمذت على الإصلاحيين.

وكان على الإصلاحيين أن يواجهوا التطورات التي شهدتها بلدانهم منذ بدايات القرن العشرين، فقد وقفوا مؤيدين للانقلاب الدستوري الذي كان انتصارًا للأفكار الدستورية ضد سياسات عبد الحميد وجامعته الإسلامية، وبينما انزوى الإسلام التركي وممثليه من رجال الدين، وأمام صعود التيار الدستوري العلماني الممثل بجماعة الاتحاد والترقي، فإن الإصلاحيين العرب سرعان ما وقفوا إلى جانب الثورة العربية ضد سياسات الاتحاد والترقي والحكم العسكري في إستانبول.

وإذا كان إلغاء الخلافة قد أثار نقاشًا واسعًا في عشرينيات القرن العشرين، فإن الإصلاحيين تعاملوا مع الوقائع الناجمة عن ذلك وانخرطوا في الحركات الوطنية، بل أضحوا مشاركين في الحكومات التي نشأت بعد الحرب العالمية الأولى.

ولعل أبرز ما يميز الإصلاحيين هو السعي إلى مواءمة الإسلام مع العصر، وإسباغ العقلانية على التفكير في مسائل الإيمان وقضايا الفقه، والتحرر من القيود والطقوس والخرافات. إلا أن الإصلاحية لم تتحول إلى عقيدة أو حزب، ولم يشأ رائد الإصلاحية الإمام محمد عبده أن يكون مؤسسًا لمذهب، ولا نظر إليه تلامذته ومن أخذ عنه وتأثر بأفكاره باعتباره مؤسسًا لعقيدة، فليست الإصلاحية انشقاقًا، وقد كان رواد الإصلاحية قد تعرفوا إلى تجربة الانشقاق البروتستانتي في المسيحية الغربية وخروجها على البابوية. وإن اختلف بعض الإصلاحيين مع سياسات السلطان عبد الحميد باعتباره الخليفة، فإنهم لم يخرجوا على مبدأ

الخلافة التي لم تكن جزءًا من العقيدة الإسلامية أصلًا، وإن كان إلغاء الخلافة قد ترك ردود فعل بعيدة المدى، فإن هذا الإلغاء قد منح الإصلاحيين حرية الانخراط في الحركات الوطنية ضد الاستعمار.

ولم تشأ الإصلاحية أن تخالف عقيدة الجماعة، فحافظت على إيمانها الأشعري، وخشيت الانشقاق، فشكلت تيارًا عريضًا منوع التجارب سمته تحرير الإسلام من الجمود الذي ساده خلال قرون، ومن القيود التي كبلته فاجتهدوا في تقديم أجوبة على المسائل العصرية.

كانت الإصلاحية إنجازًا عربيّا. بل كانت أساس نشوء العروبة المشرقية التي شارك في صياغتها الإصلاحيون الذين أعادوا التفكير في التاريخ العربي وأحيوا دور العرب في التاريخ. وأعادوا بعث التراث اللغوي والتاريخي والعلمي فمدوا فكرة العروبة بأسسها الثقافية والتاريخية، المنفتحة على الديان.

إلا أن هذه الإصلاحية العربية، السابقة لعصر الأيديولوجيات، والتي شكلت التيار العريض لمناهضة الاستعمار، لم تستطع الصمود أمام طغيان التيارات الراديكالية القومية والاشتراكية ولا التيار الإسلامي الذي نشأ في كنفها وانقلب عليها.

الفصل الخامس
الثـورة

بدأ القرن التاسع عشر أحداثه الكبرى تحت تأثير الثورة الفرنسية التي غيرت القـارة الأوروبيـة، ليس بسـبب الحـروب النابليونية والسـعي الإمبراطوري إلى توحيـد أوروبـا، وما نتج عنه من بزوغ الدول القومية، ولكن بسـبب الأفكار التي روجتها الثورة في سائر أنحاء القارة.

وشـهدت فرنسـا على امتداد القرن ثورات مع تبدل الأنظمـة من الجمهورية إلـى الإمبراطوريـة والملكيـة قبل عـودة الجمهوريـة. وكانت فرنسـا مهد الفكر الاشـتراكي والوضعيـة الاجتماعيـة. كما شـهد النصف الثاني مـن القرن توحيد إيطاليا ثم ألمانيا المجزأة. وتمكّنت بروسيا من هزيمة فرنسا عام 1870 وسقطت ديكتاتوريـة نابليـون الثالـث، لتندلـع الثـورة مجـددًا فـي باريس، حيـث أعلنت «الكومونة» التي اسـتلهمت الأفكار الاشتراكية، وبالرغم من أنها لم تعش سوى شـهرين قبل أن تقمع قمعًا دمويًا شـديدًا، إلا أنها أصبحت نموذجًا للثورات في أوروبا وخارجها في العقود التالية.

عرفـت الثـورة الفرنسـية في المحيـط التركـي والعربي في وقـت مبكر، وقد عاش بعض فصولها سفراء الدولة العثمانية الذين عايشوا أحداثها خلال إقامتهم في باريس ودونوا مشـاهداتهم في مذكرات ورسـائل رُفعت إلى السلطان. وقبل أن تُقطع العلاقات الفرنسـية - العثمانية بسـبب احتلال مصـر عام 1798، كانت

الجالية الفرنسية التي تتكون من موظفي السفارة في إستانبول وبعض الخبراء من عسكريين ومدرسين، فضلًا عن عمال المطبعة التي تصدر نشره تتحدث عن مبادئ الجمهورية، تُحيي في السفارة الفرنسية ذكرى الثورة يوم 14 تموز / يوليو بحضور جمهور من الأتراك الذي يستمع إلى شروح لمبادئ الثورة.

وبعد احتلال مصر من جانب الفرنسيين أصبحت الثورة معروفة من جانب علماء مصر وطبقتها الحاكمة حسبما يخبرنا الجبرتي، وقد أتى نقولا الترك على ذكر أحداثها في تاريخه. في الفترة النابليونية كانت توزع منشورات باللغات الشرقية اليونانية والتركية والعربية تدعو لسياسته وتشرح مبادئ الحرية والمساواة. إلا أن كل ذلك لم يمهد لتقبل فكرة الثورة، على العكس من ذلك فإن نفورًا من الثورة وما تسببه من الفوضى نجده في مذكرات السفراء العثمانيين، كما نجد تقويمًا سلبيًا لها لدى الجبرتي. أما الطهطاوي الذي شهد أحداث الثورة على شارل العاشر آخر ملوك أسرة بوربون، عام 1830، فإن عرضه كان محايدًا، بينما أسهب في شرح مواد الدستور التي تقيد سلطة العاهل. ومثل سائر مفكري النهضة فإن الطهطاوي، الذي خدم حكام مصر، لم يكن ميالًا إلى التغيير عبر الثورة، وإن كان قد أسهب في عرض أفكار المساواة والحرية.

كان مفكرو النهضة يميلون إلى تمثل القيم الحديثة عبر التربية، كما تقدم، وكانوا يريدون التغيير عبر المؤسسات، وكان دعاة الإصلاح هم رجال الإدارة. ولعل أول تأثير لفكرة الثورة يتمثل بانتفاضة الفلاحين عام 1858 في جبل لبنان، ويمكن أن تُفهم على ضوء أحداث جبل لبنان وتحولاته في منتصف القرن التاسع عشر.

من بين أول الثورات التي عرفها العالم العربي، ثورة عرابي 1881 – 1882، وقد اجتمعت في سيرورتها عوامل عديدة، إذ انطلقت من تصدر الأميرلاي أحمد عرابي وهو الضابط المصري لحركة تطالب بترقية الضباط المصريين في

الجيش الذي يقوده ضباط من أصول شركسية وتركية. وقد جاءت هذه الحركة، التي سميت حينها بـ«الهوجة»، بعد فترة من التحولات التي شهدتها مصر إثر عزل الخديوي إسماعيل وتنصيب الخديوي توفيق. وسرعان ما التف المصريون حول عرابي، كما كسبت الحركة تأييد عدد من الإداريين الإصلاحيين، فعزل رياض باشا من رئاسة مجلس النظار (الحكومة) وعين شريف باشا رئيسًا، كما عين محمود سامي البارودي وزيرًا للجهادية (الدفاع). وسرعان ما تحولت الحركة إلى ثورة مطالبة بالدستور ولقيت دعمًا من مشايخ الأزهر ورؤساء الأقباط والعمد في الأرياف. وفي تغيير حكومي لاحق أصبح عرابي وزيرًا للجهادية وأقر المبدأ الدستوري، في الوقت الذي استقطبت الأحداث اهتمامًا دوليًا: عثماني بتشجيع عرابي وأوروبي يرصد التطورات، الأمر الذي قاد إلى تهديد بريطاني. وانتهت الثورة بمجابهة مع الأسطول الإنكليزي في معركة التل الكبير، وحكم على قادتها ونفي عرابي إلى سيلان.

أسهمت ثورة عرابي في بروز ثلاث قوى؛ الجيش والإداريين وقادة المصريين من رجال دين وعمد وأبناء المدن. كان دخول أبناء مصر إلى الجيش المصري قد تم في عشرينيات القرن التاسع عشر في فترة حكم محمد علي باشا. وقد تم ذلك بالإكراه بالنسبة للفلاحين الذين ما كانوا يتقبلون الخدمة العسكرية. وفي فترة حكم إسماعيل باشا أصبح للمصريين الحق في بلوغ الرتب الرفيعة. وتعبر حركة عرابي عن الدور المبكر الذي لعبه العسكريون في الحياة السياسية. أما الإداريون أمثال شريف باشا فكانوا أبناء فترة التنظيمات التي أبرزت دور رجال الإدارة في الإصلاحات وصولًا إلى إعلان الدستور. فضلًا عن ذلك فإن الثورة كانت عاملًا في تكون الرأي العام المصري والمشاعر الوطنية التي ستصبح أكثر جلاءً مع الاحتلال الإنكليزي لمصر.

كان القرن العشرين قد شهد في بدايته انتقال الثورات من أوروبا إلى جوارها وإلى القارات البعيدة. وكانت لا تزال أفكار الثورة الفرنسية في الحرية والمساواة هي الملهمة للانتفاضات والثورات ضد السلطات الاستبدادية القديمة. وأول ثورات القرن العشرين شهدتها روسيا عام 1905 التي انتهت بمجزرة ومهدت لثورة البلاشفة 1917 التي تبنت الاشتراكية بصيغتها الماركسية. وفي عام 1906 شهدت إيران ثورة دستورية كان لرجال الدين دور في توجيهها. وعرفت إستانبول الانقلاب الدستوري عام 1908. واندلعت في الصين الثورة التي قادها صن بات صن وأعلنت الجمهورية عام 1913، وفي عام 1916 أعلنت الثورة العربية الكبرى التي غيرت مصائر المشرق العربي. وفي 1919 قامت الثورة الوطنية المصرية.

لم تكن الثورة مجرد فكرة تعلمتها الشعوب من التجربة الفرنسية، أو التجارب الثورية التي شهدتها أوروبا. ولم تكن مجرد شعارات تنطلق من مبادئ الحرية والمساواة والدستور، ومقالات ترفع ضد الاستبداد. كان لابد من ظهور قوى مجتمعية تتبنى هذه الأفكار والشعارات. كانت المدن التي شهدت انتقال نمط العلاقات الرأسمالية الأوروبية ونشوء طبقة من التجار الوسطاء، وأصحاب المصانع التي حلت مكان الحِرف التقليدية، تشكل البيئات الحاضنة لدعاة الحرية والدستور.

في ثمانينيات القرن التاسع عشر وتسعينياته كانت القضية المحورية التي أدت إلى نشوء السياسة كنشاط اجتماعي في المحيط العثماني هي الدعوة إلى الدستور ومناهضة الاستبداد. أما في مصر بعد إخفاق ثورة عرابي والاحتلال الإنكليزي نشأت السياسة حول المسألة الوطنية، وقد تأسس أول حزب سياسي عثماني هو «تركيا الفتاة» للمطالبة بعودة الدستور الذي عطل عام 1877. أما في

مصر فإن أول حزب سياسي كان هو «الحزب الوطني» الذي جاء تعبيرًا عن ولادة الوطنية المصرية.

إن تفحص أصول أولئك الذين كانوا نواة التكوينات الحزبية السياسية تنم عن انضمام شرائح جديدة إلى عالم السياسة الحديث النشأة. فهناك الإداريون الذين أصبحوا خارج الخدمة في الدولة والذين يحملون فكر التنيظمات التحديثي الذي أضحى بمثابة المرجع، ثم المتحدرون من الطبقات العليا بما في ذلك أمراء السلالتين الحاكمتين في إستانبول والقاهرة، الذين تدفعهم إلى تبني الشعارات الإصلاحية (الثورية) القناعات بضرورة التحديث لإنقاذ الدولة من الاستبداد، أو بسبب فقدان الحظوة. إلا أن النسبة الكبرى من أفراد «تركيا الفتاة» أو «الحزب الوطني» في مصر فكانت من المتعلمين الذين حصّلوا تعليمهم في المعاهد التي افتتحت في حقبة التنظيمات، وكان هؤلاء هم العصب الأساسي للحركة السياسية المتنامية في العقدين الأخيرين من القرن التاسع عشر، يضاف إلى ذلك الضباط في المؤسسة العسكرية.

وكان قادة الرأي أصحاب المحاولات الفكرية والأدبية والسياسية يتحدرون من أسر دينية، أمثال رشيد رضا وعبد الرحمن الكواكبي وقد فرا من الاستبداد الحميدي إلى مصر، أو من أبناء الفئات الوسطى من تجار وملاكين، إلا أن الأمر الملفت أن هذه الحركة الفكرية السياسية المطالبة بعودة الدستور ومناهضة الاستبداد قد ضمت على قدم وساق أبناء من الطوائف المسيحية المارونية والأرثوذكسية والكاثوليكية، فضلًا عن انخراط أفراد من الأقباط في هذه الحركة الذي لم يظهر جليًا إلا مع اندلاع ثورة 1919.

ويرجع انخراط المسيحيين في النشاط السياسي إلى إعلان الدستور نفسه عام 1877، حيث انتخب إلى مجلس المبعوثان ممثلون عن الطوائف المسيحية واليهودية. وقد أضحى اللبناني خليل غانم عضو مجلس المبعوثان، عضوًا نشطًا

في حزب تركيا الفتاة، وقد أسس في باريس مجلة تعكس أفكار هذه الحركة السياسية إلى جانب صحائف أخرى كانت تصدر آنذاك.

انبثق من داخل تركيا الفتاة حزب «الاتحاد والترقي» الأكثر تنظيمًا وسرية وراديكالية. كان أحد أبرز قادة هذا التنظيم التركي أحمد رضا الذي تبنى أفكار الوضعية الفرنسية بدون مواربة. وكان من بين المؤلفات التي كتبها رسالة بعنوان: «الجندية والواجب» يشير فيه إلى دور الجيش في التغيير المنشود. وبالفعل فإن خلايا الاتحاد والترقي انتشرت في صفوف الجيش العثماني. وفي 8 تموز/ يوليو عام 1908 قام الضباط بتمرد في مدينة سالونيك، طالبوا بعودة العمل بالدستور وسرعان ما انتشرت أصداء الانقلاب في أرجاء الدولة العثمانية ورضخ السلطان الذي سيبعد عن العرش بعد ثمانية أشهر.

اعتبر الانقلاب الدستوري بمثابة ثورة فرنسية كبرى في الدولة العثمانية، وقد انتشرت أصداؤه في كل الولايات ومصر، وكان من آثاره المباشرة إطلاق حرية القول، فصدرت مئات الصحف في كل المدن في: سوريا ولبنان وفلسطين، وصدرت المقالات المرحبة في مصر. وقد جرت انتخابات النواب إلى مجلس المبعوثان، مما أدى إلى إطلاق حركة سياسية، وبعث الأكراد والعرب والأرمن بممثليهم إلى إستانبول. وقد وضعت الآمال العريضة على عهد الحرية والثورة الذي أثار الأمل بنهضة الأمة العثمانية ولحاقها بركب العصر. وبدت الشعوب التي تتكون منها الدولة العثمانية موحدة في تأييد الانقلاب، ولدينا في كتاب «عبرة وذكرى»؛ لسليمان البستاني شهادة على الآمال التي أطلقها الانقلاب الدستوري.

إن نقطة انطلاق البستاني هي الدستور الذي يقطع ما بين الماضي الاستبدادي وبين إعادة بناء الدولة العثمانية وفق برنامج عصري يشخص المشكلات التي تعانيها الدولة، والمهمات الملقاة على عاتق القادة الجدد لجهة إصلاح الإدارة،

واستغلال موارد الدولة وطاقاتها. ويرسم البستاني خطة يمكن أن تفضي خلال ربع قرن من الزمن إلى جعل الدولة العثمانية قوة كبرى تضاهي دول أوروبا. كان البستاني عثمانيًا ملتزمًا ولهذا رأى أن تصبح التركية اللغة الرسمية انسجامًا مع وحدة الدولة. أما روحي الخالدي الذي يستعيد ظروف الانقلاب والتحضيرات التي أدت إليه يرى في كتابه الذي أصدره إثر إعلان الدستور (الانقلاب العثماني وتركيا الفتاة) أن الانقلاب هو بمثابة ثورة كبرى للحرية والدستور.

أطلق الانقلاب الدستوري الحياة السياسية في كافة أرجاء الولايات العثمانية وصولًا إلى مصر. وجاء قانون الجمعيات الليبرالي عام 1909 ليشرع إنشاء الأحزاب وإصدار الصحف والمجلات، إلا أن الانقلاب شرع من جهة أخرى دور العسكر في الحياة السياسية، ومهد للدور الذي سيلعبه الجنرال مصطفى كمال أتاتورك في رسم مستقبل تركيا.

وقد عبر إعلان الدستور عن الصيحة الأخيرة للفكرة العثمانية. وكان منظرو الانقلاب يريدون رؤية الدولة العثمانية قطبًا شرقيًا بمواجهة أوروبا، في نفس الوقت الذي أرادوا فيه أن تتبنى الدولة مفاهيم الحرية والمساواة، أي تبني أفكار التنوير الليبرالية. هذا ما عبرت عنه جمعية الاتحاد والترقي. إلا أن مناصري الانقلاب الذين كانوا ينتمون إلى قوميات وتيارات متباينة، سرعان ما ظهرت الاختلافات بينهم، خصوصًا أن الأحداث المتسارعة في عاصمة الدولة أفضت إلى وقوع السلطة في أيدي أصحاب النزعة الطورانية الذين أدت سياساتهم إلى بروز النزعات القومية العربية والأرمنية والكردية.

كان الانقلاب الدستوري عام 1908 بمثابة لحظة مفصلية في التاريخ التركي - العثماني وتاريخ المشرق العربي. فقد أزال آخر مظاهر الحكم الأوتوقراطي. وبالرغم من مواقف التأييد الصادقة التي استقبل بها والآمال التي عقدت عليه لإحياء العثمانية، فقد كان بمثابة الخطوة قبل الأخيرة في نهاية الدولة العثمانية.

أخـذ الانقلاب الدولـة العثمانية إلى مصيرها، ولـم يكـن الإجماع على إقامة حكم دستوري والتخلص من الحكم الحميدي الاستبدادي سوى نقطة الانطلاق لانفصـال المصائـر بين الشـعوب التـي انضوت تحت سـلطة الدولـة العثمانية، وكانـت الحـرب العالميـة الأولـى بمثابـة العلامـة علـى نهايـة الإمبراطوريات القديمـة، العثمانيـة والروسـية والنمسـاوية. وإطـلاق يـد القـوى الاسـتعمارية الجديدة وخصوصًا بريطانيا وفرنسـا في السـيطرة على الأقاليم التي كانت تابعة للدولـة العثمانية. وبروز القوميات والحركات الوطنيـة التي أخذت على عاتقها نزع الاسـتعمار. وكان أبرز حدث تمخض عن الانقلاب الدسـتوري والأحداث التي تلته إعلان الثورة العربية التي أطلقها الشريف حسين من مكة عام 1916.

إن النزعة العروبية لم تبدأ مع تشـكيل «جمعية العربية الفتاة» التي ولدت كرد فعل على «تركيا الفتاة»، ولا ترجع أسسها إلى كتابات النهضويين من أمثال بطرس البسـتاني والطهطاوي فحسـب، بل ترجـع إلى حقبة أبعد فـي الزمن، ويجدر أن نعود إلى عصر المماليك (1250 – 1516) الذين بسـطوا دولتهم في مصر وبلاد الشـام والحجـاز، ففي ظل حكم الجركس والترك الغربـاء، منح العلماء من أبناء البـلاد السـلطة القضائية وقيادة المجتمـع الأهلي. في تلك الآونـة جمع التراث العربي الديني واللغوي واشـتهرت المجاميع والموسوعات التي لخصت علوم العـرب واللغة العربية في أبواب العلم والمعرفة المتفرقة. وبانتقال السـلطة إلى العثمانيين فإن تمايز العرب عن الأتراك كان واضحًا في التقاليد الفقهية والأدبية، وفي عدم الانضواء في نظام العلماء العثماني، وخلال القرن الثامن عشـر استعاد العلماء في بلاد الشـام ومصر نفوذهم المحلي الاجتماعي والفقهي، واستعادت العربية الفصحى دورها كأداة في ترجمة الأناجيل وفي تدوين المعاجم اللغوية.

وفـي نهاية القرن التاسـع عشـر كانت فكـرة كيان عربي واحد وأمـة عربية قد وجدت التعبيرات عنها في أعمال واتجاهات متفرقة نجدها في أعمال النهضويين

اللبنانيين، طالما أن العروبة كانت حتى ذلك الوقت تعني المدى الذي يشمل بلاد الشام. وكانت العروبة دعوة لعدد من الناشطين المسيحيين أمثال نجيب العازوري، صاحب كتاب «يقظة الأمة العربية»، فكانت الدعوة العربية سبيلًا للتخلص من التركية والعثمانية. إلا أن الفكرة رفدت برافد قوي تمثل بالإصلاحية الإسلامية. صحيح أن الإصلاحيين من أمثال محمد عبده ورشيد رضا قد جعلوا الأولوية في جهودهم هي إصلاح التفكير الإسلامي وملاءمته للعصر، إلا أن الإصلاحية كانت قد نشأت في الفضاء العربي السوري المصري. ومع عبد الرحمن الكواكبي فإن فكرة دور عربي في الإصلاح الإسلامي أصبحت أشد بروزًا، وكان رشيد رضا قد انخرط بشدة في القضية العربية في عشرينيات القرن العشرين.

شهدت السنوات القليلة التي أعقبت الانقلاب الدستوري تطورات متسارعة في ظل عدم استقرار السلطة في إستانبول التي شهدت انقلابات عسكرية متتابعة. وتكونت في إستانبول وداخل الجيش جمعية «العهد» التي ضمت ضباطًا عربًا تجمعهم فكرة إنشاء كيان قومي عربي، وبرز آنذاك اللواء عزيز المصري الذي أصبح مرجعًا للضباط العرب، والذي حُكم عليه بالإعدام قبل أن يرحّل إلى مصر. في تلك الأثناء تكونت جمعية «العربية الفتاة» التي ضمت سوريين ولبنانيين وفلسطينيين. وقد جاء إعدام عشرات من أعضاء هذه الجمعية في بيروت ودمشق ليكرس الانشقاق عن العثمانية. كل ذلك عبّر خلال سنوات معدودة عن تبلور متسارع لفكرة إقامة كيان سياسي يضم العرب. إلا أن الثورة العربية التي كانت نتيجة لهذه النشاطات، كانت أيضًا نتيجة لتخطيط بريطاني في ظل اندلاع الحرب العالمية الأولى، ومراسلات الحسين مكماهون تعكس وعود الحلفاء بإقامة مملكة عربية عاصمتها دمشق بعد نهاية الحرب وهزيمة الدولة العثمانية.

كان الشريف حسين المنفي إلى إستانبول خوفًا من طموحاته قد رجع إلى مكة بعد زوال حكم السلطان عبد الحميد الثاني، ليصبح مجددًا شريف مكة، وهو بهذه الصفة ونظرًا لانتسابه إلى آل البيت كان أبرز شخصية عربية ذات مقام ديني معنوي رفيع. لم يكن الحسين على وفاق مع سادة إستانبول الجدد. وقد عارض مدّ خط القطار بين المدينة ومكة، الذي سيسهل إخضاع مكة عسكريًا، والذي سيحرم أبناء القبائل من الاستفادة من قوافل الحج. وقد نصح حكام إستانبول بعدم خوض الحرب ضد الحلفاء، ولعلها نصيحة صادقة، إلا أنه بذلك حرر نفسه من المشاركة في هذه الحرب وسمح له موقفه بإجراء المفاوضات السرية مع المندوب الإنكيزي المقيم في القاهرة.

حظيت الثورة التي أعلنت في تموز / يوليو 1916 بتأييد من أوساط عربية واسعة، فبالإضافة إلى انضمام أعضاء العربية الفتاة الذين جاءوا من سوريا، سهلت القوات الإنكليزية وصول الضباط العرب، الذين وقعوا بأسرها، إلى مكة ليعملوا في قيادة الجيش الذي تشكل بقيادة فيصل الابن الثالث للشريف حسين. وانضم إلى الثورة اللواء عزيز المصري الذي سرعان ما اختلف مع الشريف حسين العنيد والمتزمت، كما كسبت تأييد الإمام رشيد رضا ومحب الدين الخطيب وشخصيات إسلامية بارزة، مما يعني أن أمر «الخلافة» لم يكن شأنًا يعيق الانقلاب على السلطنة في تلك الآونة. وفي مراحل الثورة الأولى كان كسب ولاء العشائر المنتشرة في الطريق إلى دمشق حاسمًا في تقدم جيش الثورة نحو الشمال، وقد تمكن الأمير فيصل من دخول دمشق في الأيام الأخيرة للحرب ليعلن انتصار الثورة بتحقيق هدفها في بلوغ عاصمتها الموعودة، إلا أن إقامة المملكة العربية بقياد شريف مكة فكان طموحًا لا أمل بتحقيقه.

كان الأمير فيصل قد علم بما نصت عليه اتفاقية سايكس بيكو، بعد أن كشف الشيوعيون الروس بنودها. ومع ذلك كان لا مناص من خوضه المفاوضات

مع الفرنسيين والإنكليز في سبيل الحصول على حق تقرير العرب لمصيرهم، إلا أن المفاوضات المتعثرة، بعد أن تنصل الإنكليز من وعودهم، لم تعد حول المملكة التي كان الشريف حسين مازال يأمل بإقامتها، وإنما حول سوريا التي أصر الفرنسيون على وضعها تحت الانتداب. وفي غضون عامي 19 - 1920، كانت قيادة فيصل تتعثر أمام ضغوط فرنسا، وتناقضات القوى التي تشكلت منها الثورة. فقد آثر الفلسطينيون مغادرة دمشق والعودة إلى بلادهم لمجابهة الخطر الصهيوني. وعاد العراقيون إلى بلدهم بعد اندلاع المجابهات مع القوات الإنكليز، ورضخ فيصل لإعلان استقلال سوريا وتنصيبه ملكًا من جانب المؤتمر السوري العام، الأمر الذي أثار غضب والده، كما أثار حفيظة الإنكليز والفرنسيين على السواء.

ولم تمض سوى ثلاثة أشهر حتى اضطر فيصل إلى خوض معركة غير متكافئة مع الفرنسيين بقيادة الجنرال غورو في موقعة ميسلون (تموز / يوليو 1920) بالقرب من دمشق. ولم تستمر المعركة سوى ساعات قليلة، قبل أن يطلب إليه الفرنسيون مغادرة دمشق. وخلال العقود اللاحقة أصبحت معركة ميلسون رمزًا لمقاومة الاستعمار وعنوانًا لهزيمة مشروع الدولة العربية الواحدة أمام مؤامرات الغرب.

أخفقت الثورة في إقامة المملكة العربية، بالمقارنة مع ما حققه مصطفى كمال أتاتورك الذي استطاع، أن يعيد بناء الجيش وتأسيس الجمهورية التركية الحديثة. فقد ورث إمبراطورية متداعية ولكنها تملك تراثًا عريقًا، وخصوصًا تراث عصر التنظيمات الذي أنشأ إدارة ونظام تعليم وقضاء. وبالمقارنة فإن الثورة لم تجد في سوريا شيئًا يذكر من بني الدولة، فلا جيش منظم تجابه به قوات الاحتلال، ولا بنية إدارية سوى مجلس إدارة الولاية. والشيء الوحيد الذي حصدته من عصر التنظيمات هو انتشار التعليم الذي كان من نتائجه ظهور

نخبة من المتعلمين الذين كان عليهم لو أرادوا أن يتابعوا تحصيلهم أن يتوجهوا إلى إستانبول للحصول على شهادات الحقوق أو الطب أو الانتظام في السلك العسكري.

ومع ذلك فإن الثورة كرست العروبة التي كانت في بدايات القرن العشرين فكرة يجملها جيل من المتعلمين الذي يكتب المقالات ويصيغ تصورات دولة تضم العرب في المشرق. وخلال السنوات الأربع بين انطلاق الثورة وإخفاقها في تحقيق مشروعها، أصبحت العروبة فكرة جامعة بعد انهيار العثمانية. وأمكن للثورة أن تبلور القيادات التي ستتولى العمل الوطني في المشرق خلال ما يزيد على ثلاثة عقود قادمة، والتي اكتسبت مشروعيتها من مشاركتها في الثورة أو الانتساب إليها.

كانت هذه القيادات ذات تكوين مزدوج، فقد تأثرت من جهة بالانقلاب الدستوري وأفكار الحرية والمساواة، وتأثرت من جهة ثانية بالأفكار الإصلاحية التي صاغها محمد عبده ورشيد رضا، وكانت هذه العروبة ذات البعد الإصلاحي بديلًا عن العثمانية التي كانت تنهار تحت ضربات الكمالية التي لم يكن لها تأثير يذكر في المحيط العربي المشرقي، ليس لأن العروبة قد نهضت على العداء للطورانية والتريك فحسب، بل لأن المشروع العلماني الكمالي المتشدد كان يتناقض مع البعد الإصلاحي الإسلامي الذي تبنته العروبة. وخلال النصف الأول من القرن العشرين شهدنا إسلامًا «متسامحًا» و«منفتحًا» متحررًا من التقاليد يعيد صياغة دور العرب في التاريخ الإسلامي في نفس الوقت الذي يلبي فيه نداء العصر.

قاد الجيل الذي شارك في الثورة العربية وتأثر بدعوتها العروبية الحياة السياسية في بلدان المشرق العربي، ففي العراق نُصِّب فيصل ملكًا، وتولى

الضباط الذين رافقوه في سنوات الثورة الحكم حتى الانقلاب العسكري عام 1958، وكان العراق قد شهد ولادة الحياة البرلمانية، وتمكن من تحقيق ما يشبه الاستقلال إثر معاهدة عام 1933. وفي سوريا فإن الجيل الذي شارك في الثورة، قاد البلاد نحو الاستقلال في عام 1943 واستمر في إدارة الحياة البرلمانية المتعثرة حتى إعلان الوحدة عام 1958. وإذا كان الأردن هو نتاج للعروبة الهاشمية، فإن لبنان المستقل الذي صاغ «الميثاق الوطني» هو أيضًا سليل العروبة التي أطلقتها الثورة العربية.

هذه العروبة الإصلاحية والعصرية ستشهد ضمورها في خمسينيات القرن العشرين أمام نهوض الأيديولوجيات، وبشكل خاص أيديولوجية القومية العربية الراديكالية.

كانت مصر الإقليم الذي شهد النهضة في النصف الأول من القرن التاسع عشر قد شهد التدخلات الأوروبية المبكرة التي رسمت مصيره لعدة أجيال مقبلة. فبعد خروج قوات إبراهيم باشا من سوريا ولبنان قسرًا عام 1848، وتقليص عدد الجيش إلى ثمانية عشر ألف عنصر فقط. شهد بعد عشر سنوات شق قناة السويس، وهو المشروع القاري الذي سيربط اقتصاد مصر بالشركات والبنوك الأوروبية. وبعد دخول القوات الإنكليزية مصر عام 1882، كان أول ما شرعه الخديوي توفيق هو حلّ الجيش المصري وإغلاق المدارس العسكرية.

وإذا كانت ثورة عرابي قد عبرت عن تبلور المشاعر المصرية ضد حكامه من الشركس والأتراك، فإن الاحتلال الإنكليزي أيقظ الوطنية المصرية التي كان أول من صاغها في تيار سياسي الشاب مصطفى كامل الذي تابع دراسة الحقوق في باريس سنة 1884، والتي كان ينشط فيها المنفيون الأتراك من جماعة تركيا

الفتاة، واشتهر مصطفى كامل ككاتب مقالات في جريدة المؤيد ونشر عام 1898 كتابًا باسم: «المسألة الشرقية» قبل أن يؤسس جريدة اللواء عام 1900. وقبل وفاته بسنة أسس عام 1907 الحزب الوطني الذي يدعو إلى استقلال مصر.

وبعد نهاية الحرب العالمية الأولى، وجد عدد من الساسة المصريين أن الوقت قد حان للمطالبة باستقلال مصر، وتشكيل وفد يمثل الأمة إلى مؤتمر الصلح في باريس لعرض قضية الاحتلال الإنكليزي وعرض مطالب المصريين. وكان على رأس هؤلاء السياسيين سعد زغلول (1858 – 1927)، وهو ابن شيخ قرية في محافظة كفر الشيخ (الدلتا). وقد درس في الأزهر وعمل مع الإمام محمد عبده في جريدة الوقائع المصرية. وقد فصل من وظيفة معاون بنظارة الداخلية بتهمة المشاركة في ثورة عرابي. وتمثل سيرة سعد زغلول الصعود الحثيث لأحد أبناء الطبقة الوسطى، الذي أصبح قريبًا من الطبقة الحاكمة، وشغل المناصب القضائية والوزارية في نفس الوقت الذي كان فيه قريبًا من الأوساط الفكرية، فقد دافع في بداية القرن عن صديقه قاسم أمين بعد نشره كتاب تحرير المرأة. كما شارك في تأسيس الجامعة المصرية. وعلى مشارف الستين من العمر سيصبح محط أنظار المصريين، بل سيتحول خلال سنواته الأخيرة إلى زعيم الأمة المصرية بغير منازع.

كان سعد زغلول على رأس المجموعة التي تشكلت باسم الوفد المصري إلى مؤتمر الصلح في باريس، وإذ رفضت السلطات الإنكليزية منح الوفد تأشيرات سفر فإنه عمد مع رفاقه إلى جمع توكيلات من المصريين، الأمر الذي دفع السلطات الإنكليزية إلى اعتقال أعضاء الوفد ونفيهم إلى جزيرة مالطة، وفي اليوم التالي للنفي 8 آذار / مارس 1919، اندلعت الاحتجاجات التي بدأت بمظاهرات طلبة مدرسة الحقوق التي انضم إليها طلبة المدارس ثم التحق بها في الأيام التالية طلبة الأزهر، وفي اليوم الخامس لاندلاع الثورة نزلت الطالبات

والنســاء إلى الشارع للمشــاركة في التظاهر. والتحق بالثورة عمال الترام معلنين الإضــراب، وعمال البريد والجمارك والمطابع وصــولًا إلى العاملين في الإدارة والمصالــح الحكومية. وانتقلت الثورة من المدن إلى الأرياف، فعمل الفلاحون على قطع سكك الحديد ومهاجمة أقسام الشرطة والقوات العسكرية الإنكليزية. وشــارك الأقباط مشاركة فعالة في المظاهرات والثورة، التي استمرت على مدى شــهر كامل قبل أن يفرج عن ســعد زغلول ورفاقه والســماح لهم بالســفر. إلا أن المفاوضات لم تســفر عن نتائج. فعاد الوفد إلى مصر لمتابعة النضال. وفي آخر شــهر ديسمبر 1919 نفي سعد زغلول مجددًا إلى جزر سيشل لمدة 22 شهرًا قبل أن يفــرج عنــه ورفاقه. وفي هــذه الأثناء أصدرت إنكلترة إعلانًــا ينص على إنهاء «الحماية» والاعتراف بمصر دولة مســتقلة ذات ســيادة وإلغــاء الأحكام العرفية. واحتفظت بالسيطرة على قناة السويس، وحماية مصالح الأجانب والأقليات.

وفي نيســان/ إبريل 1923 أعلن الدستور المصري الذي وضعته لجنة مكونة مــن ثلاثين شــخصية من أهل الرأي، نــص على أن الأمة مصدر الســلطات، وأن المصريين متســاوون أمام القانون، كما نص الدستور على حرية العقيدة والرأي. وبموجب الدســتور ينتخب المصريون مجلسًــا نيابيًا من غرفتين. وفي مطلع عام 1924 أجريــت أول انتخابــات برلمانيــة فاز حــزب الوفد بأغلبيــة المقاعد ودعي سعد زغلول إلى تشكيل الحكومة.

لم تحقق ثورة 1919 الاســتقلال الناجز، لكنها كسبت الدســتور الذي أطلق الحياة السياسية في مصر، فظهرت الأحزاب التي تنافست للوصول إلى البرلمان وتشــكيل الحكومات. وتمكنت الأحزاب السياســية برئاســة الوفد الذي يتزعمه مصطفــى النحاس بعد رحيل ســعد زغلول، إلى توقيــع المعاهدة مع إنكلترة عام 1936 التــي انتزعــت من ســلطات الإنكليــز حمايــة الأجانب وأزالــت المحاكم المختلطــة وألغــت صنــدوق الدين الذي أنشــئ زمــن الخديوي إســماعيل. كما

نصت المعاهدة على انسحاب الجيش الإنكليزي إلى منطقة القنال، الأمر الذي لم يحدث إلا بعد نهاية الحرب العالمية الثانية. ونصت المعاهدة أيضًا على زيادة عدد الضباط المصريين في الجيش، فانتسب إلى الكلية الحربية مصريون من غير أبناء الأسر العليا، وكان من بينهم أولئك الذين سيكوّنون مجموعة الضباط الأحرار التي ستنفذ الانقلاب العسكري في يوليو 1952.

كانت ثورة 1919 من صنع النخب المدنية السياسية والثقافية، والتعبير عن صعود فئات اجتماعية هي نتاج التحولات الاقتصادية في مصر، ونتائج الثورة الاجتماعية والثقافية كانت أبعد أثرًا، فقد شهدت مصر خلال العقود الثلاثة التي أعقبت الثورة وإعلان الدستور مرحلة ليبرالية تجلت في الأفكار السياسية ونهوض الحياة الثقافية والفنية. وأضحت جامعة القاهرة التي استعانت بكبار الأساتذة الأوروبيين في كافة الميادين، وخصوصًا في الإنسانيات جامعة العالم العربي التي يفد إليها طلاب العلم من كافة الأقطار. وقد لعب كل من أحمد لطفي السيد وطه حسين دورًا في إعطاء جامعة القاهرة المكانة التي حظيت بها، إلا أن النهوض الثقافي لا يقتصر على الجامعة، فقد لعبت الصحافة المصرية والمجلات الثقافية التي كانت تصدر في القاهرة من الهلال إلى المقتطف إلى الرسالة دورًا تنويريًا امتدت إشعاعاته إلى سائر العالم العربي. وأصبحت مصر رائدة الثقافة والآداب والفنون العربية.

لقد غيرت ثورات بداية القرن وجه العالم العثماني - العربي، وطوت صفحة السلطنة، دون أن تحقق واحدة من هذه الثورات أهدافها كاملة؛ لم تنجز الثورة الدستورية نهضة الدولة العثمانية ولم تحولها إلى دولة برلمانية تعددية، ومع ذلك أنهت عمليًا الدولة السلطانية التي أعلن وفاتها مصطفى كمال أتاتورك، كما أنها أطلقت الحياة السياسية وكانت سببًا في بروز القوميات وصراعها

المستميت في سبيل تحقيق هوياتها وكياناتها ودولها. ولم تستطع الثورة العربية أن تنشئ المملكة العربية الموعودة لكنها كرست الهوية العربية التي استقطبت خلال نصف قرن على قيامها عالمًا ممتدًا من العراق شرقًا إلى موريتانيا على شواطئ الأطلسي، ولم تحقق الثورة المصرية الاستقلال الناجز لكنها جعلت من مصر دولة دستورية رائدة في محيطها العربي.

تسهم الثورات في ظهور قوى مجتمعية صاعدة، كما تسهم في تجاوز الماضي وإطلاق الأفكار الجديدة. تحولت تركيا إلى العلمانية واختارت مصر الليبرالية في ظل الملكية. وتحول المشرق إلى العروبة الإصلاحية، إلا أن ذلك لم يكن نهاية المطاف أمام بروز التيارات الأيديولوجية القومية والاشتراكية والإسلامية.

الفصل السادس
الأيديولوجية

أدت الحرب العالمية الأولى إلى طي صفحة عوالم قديمة كانت لا تزال تسعى إلى المواءمة بين أسسها التقليدية وبين حداثة النظم السياسية، ومع نهاية الحرب عام 1918، انهارت ثلاث منظومات ما فوق قومية تمد جذورها في تاريخ قديم: الإمبراطورية النمساوية الهنغارية، القيصرية الروسية، والسلطنة العثمانية. كانت الإمبراطورية النمساوية الهنغارية تشغل وسط أوروبا، وقد ساهمت في وقت مبكر في النهضة الأوروبية، بل كانت في صلب الحداثة الأوروبية، إلا أنها ككيان سياسي قاومت ما شهده غرب أوروبا من بزوغ القوميات إثر الثورة الفرنسية، وما حققته ألمانيا وإيطاليا من وحدة قومية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. وفي نهاية الحرب العالمية الأولى انفرط عقد الإمبراطورية مما أسفر عن بروز أكثر من عشرة كيانات إثنية وسياسية.

كانت القيصرية الروسية دولة توسعية، ومنذ مطلع القرن الثامن عشر انتهج بطرس الأكبر سياسة تحديث على النمط الغربي وفاقم النزعة التوسعية القيصرية وخصوصًا على حساب الدولة العثمانية. والإمعان في تحديث الجيش، والعمران لم يؤثر في الطابع الريفي للأقاليم الشاسعة من روسيا، والتي تخضع روحيًا للكنيسة الأرثوذكسية ذات الطابع الصوفي. وقبل نهاية الحرب تمكن «البلاشفة»، حزب فلاديمير لينين، من القيام بثورة أسقطت النظام القيصري ليحل مكانه النظام الشيوعي. وأول ما بادرت إليه القيادة الثورية كشف

مخططات الإمبريالية التي تسعى إلى استعمار الشعوب بعد كسب الحرب، فكشف البلاشفة اتفاقيات سايكس بيكو السرية ورفعوا شعار حق الشعوب في تقرير مصيرها. وأقام الشيوعيون الروس دولة اتحادية متعددة الجنسيات والشعوب والأديان.

تبنى بلاشفة روسيا الأفكار الشيوعية حسب المفكر الألماني الأصل كارل ماركس، وصاغوا عقيدة سياسية تحت مسمى النظرية الماركسية - اللينينية. وكانت الثورة الروسية عام 1917 حدثًا غير مسبوق، فالثورة الاشتراكية كان يُنتظر أن تظهر في بلد صناعي مثل ألمانيا، وليس في روسيا الفلاحية والمتأخرة. وعلى عكس ما حدث في الإمبراطورية النمساوية - الهنغارية التي انفرط عقدها، فإن القيادة الشيوعية في روسيا خاضت حربًا من أجل إعادة إخضاع البلدان والأقاليم التي كانت تحت سيطرة القيصرية. وبالمقابل فإن البلاشفة عمدوا إلى تدمير منهجي للبنى السياسية والاجتماعية والاقتصادية القائمة من أجل إقامة نظام اشتراكي لم تعرفه الإنسانية من قبل.

وأدت الحرب العالمية إلى انهيار الدولة العثمانية ذات الجذور القروسطية، والتي سعت كما تقدم إلى تبني تحديث العسكرية والإدارة والتعليم من أجل الحفاظ على وحدة الدولة، إلا أن جهود التحديث لم تفلح في رأب الصدع الذي أصاب بنى السلطنة، وكما حدث في الإمبراطورية النمساوية - الهنغارية التي تفتت إلى كيانات إثنية وانبثق عن انهيارها قيام دول تستند إلى أسس قومية، فإن الدولة العثمانية قد تفتت وانبثق عن انهيارها قيام كيانات سياسية تستند هي الأخرى إلى أسس قومية، وشهدت تركيا الحديثة ما شهدته روسيا من تدمير منهجي للبنى المؤسساتية الموروثة، وخصوصًا مؤسستي السلطنة والخلافة. وعلى غرار البلاشفة الذين تبنوا الاشتراكية بصيغتها الماركسية ذات المنشأ الأوروبي، فإن الجمهورية التركية تبنت العلمانية الصارمة ذات المنشأ الغربي.

ومع ذلك لا يمكن أن نساوي بين تبني البلاشفة للنظرية الاشتراكية وتبني مصطفى كمال قائد تركيا الجديدة للعلمنة، فليست العلمنة نظرية أو بناء أيديولوجي بقدر ما هي مسار تراكمي عرفته أوروبا منذ القرن السابع عشر يهدف إلى نزع هيمنة الدين عن السياسة والمجتمع والقانون. أما الاشتراكية بصيغتها الماركسية اللينينية فقد تحولت إلى أيديولوجيا، أو منظومة عقائدية، تسعى إلى الانتشار والتوسع عبر نقل النموذج إلى بلدان أخرى.

وقد أدى انتصار الثورة في روسيا وهدم بنيان القيصرية إلى انتشار الأفكار الاشتراكية في أنحاء العالم. إلا أن الدولة السوفياتية التي أسسها البلاشفة في روسيا، عمدت إلى تأسيس ما عرف بالشيوعية الدولية «الكومنترن»، من أجل نشر الفكر الاشتراكي لمقاومة الرأسمالية، وتأسيس أحزاب شيوعية على غرار الحزب الشيوعي الروسي (السوفياتي) في دول العالم وأممه.

عمدت قيادة الكومنترن إلى توجيه مبعوثين إلى مصر وفلسطين من أجل تأسيس خلايا شيوعية، وكانت الأفكار الاشتراكية بتأثير الثورة الروسية قد استهوت بعض الناشطين كما حدث في لبنان، إذ أسس بعض العمال والمتعلمين «حزب الشعب» وأصدروا مجلة باسم «الإنسانية» عام 1924، إلا أن ارتباطهم بالكومنترن لم يحدث إلا عام 1927، فبدلوا «حزب الشعب» باسم «الحزب الشيوعي»، واندمج الشيوعيون اللبنانيون والسوريون في منظمة واحدة، وفي نفس الفترة تأسست في العراق خلايا شيوعية لم تتخذ اسم الحزب الشيوعي حتى عام 1935. أما في مصر فعرفت الخلايا الشيوعية منذ عام 1922. وفي سنوات الأربعينيات بلغ نشاط الأحزاب الشيوعية الذروة حيث نشطت في أوساط العمال والطلاب والطبقات الكادحة، الأمر الذي عرضها للمطاردة وخصوصًا في العراق.

وفي الخمسينيات شارك الشيوعيون في الانتخابات النيابية في كل من لبنان وسوريا. والتجربة الوحيدة التي شارك فيها الشيوعيون في السلطة كانت في السنوات 1958 – 1963 في العراق في ظل حكم عبد الكريم قاسم بعد الإطاحة بالملكية، إلا أن الشيوعيين تعرضوا للملاحقة والتصفية بعد الانقلاب البعثي عام 1963. كما تعرضوا للملاحقة والاعتقال في سوريا ومصر في ظل عهد الوحدة. وقدم الشيوعيون تضحيات، وتعرض قادة أحزابهم للتصفية، فقد أعدم فهد القائد الشيوعي العراقي عام 1949، وتمت تصفية فرج الله الحلو اللبناني في دمشق عام 1959، في نفس السنة التي اغتيل فيها القائد الشيوعي المصري شهدي عطية الشافعي. وفي عام 1971 أعدم في الخرطوم رئيس الحزب الشيوعي السوداني عبد الخالق محجوب.

وتعتبر الأحزاب الشيوعية العربية أول الأحزاب ذات الطبيعة الأيديولوجية الصارمة، بينما كانت الأحزاب الوطنية في عشرينيات القرن العشرين وثلاثينياته أقرب إلى النوادي السياسية. وميزت السرية والترابية الأحزاب الشيوعية التي كانت ارتبطت ارتباطًا وثيقًا بسياسات وتوجيه الاتحاد السوفياتي. وفي فترة النضال ضد الفاشية في سنوات الحرب العالمية الثانية توسعت الشيوعية العربية وحصدت أتباعًا، وخصوصًا في الأوساط النقابية، فضلًا عن أوساط الطلاب والمتعلمين. إلا أن شعبية الأحزاب الشيوعية تعرضت لأول انتكاسة بعد تقسيم فلسطين واعتراف الاتحاد السوفياتي بإسرائيل.

وقد ترافق ذلك مع ظهور التيارات القومية العربية من حزب البعث إلى حركة القوميين العرب ثم صعود الناصرية. وخلال الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين كان الصراع الأيديولوجي يتمثل بالصراع القومي الشيوعي، وبالرغم من تبني القومية العربية بجناحيها البعثي والناصري للاشتراكية والتحالف مع الاتحاد السوفياتي، فإن استئصال

الشيوعية لم يهمد لا في مصر الناصرية حيث حل الحزب الشيوعي نفسه، ولا في العراق حيث انزلق الحزب الشيوعي إلى الكفاح المسلح، ثم الاستسلام لنظام صدام حسين. أما في سوريا فقد دجن الحزب الشيوعي الرسمي في إطار الجبهة الوطنية، بينما قضى المنشقون حياتهم في السجون.

وللشيوعية العربية تاريخ آخر، فبعد عام 1967 والهزيمة العسكرية. برزت ملامح يسار ماركسي متأثر بالحركات الشيوعية الانشقاقية عن الاتحاد السوفياتي، من الثورة الثقافية الصينية إلى الجيفارية في أمريكا اللاتينية، إلى حركة المانيفستو الإيطالية إلى الأممية الرابعة التروتسكية. وقد سمح تصدع الناصرية وترهل الأحزاب الشيوعية العربية ببروز يسار شيوعي غير تابع للاتحاد السوفياتي، عبرت عنه مجموعات منشقة عن الأحزاب الشيوعية، وتبني أطراف من البعث للماركسية كما تبنتها حركة القوميين العرب، وولدت من انفراط عقدها: «منظمة العمل الشيوعي» في لبنان، و«الجبهة الديمقراطية لتحرير فلسطين»، و«الجبهة القومية في جنوب اليمن» الذي شهد نظامًا شيوعيًا انهار تحت وقع خلافات الرفاق وصراعات القبائل.

وقبل انهيار الاتحاد السوفياتي كانت الشيوعية العربية قد ضمرت وانحسر تأثيرها الأيديولوجي الذي لعبته في معاداة الرأسمالية العالمية والرأسمالية المحلية. وبتحالفها مع الاتحاد السوفياتي أضحت طرفًا محليًا في الحرب الباردة ومعاداة المعسكر الغربي. وبسبب تراثها المعادي للغرب، وبمعنى أدق المعادي لليبرالية، أصبحت جزءًا من التحالف مع أعداء الأمس من القوميين بل والإسلاميين في الصراع ضد الامبريالية والصهيونية.

وفي أوج ازدهارها، كان تأثير الشيوعية الفكري والثقافي أبعد أثرًا من تأثيرها السياسي. فأفكار الصراع الطبقي والعدالة الاجتماعية، وتراث الفكر الاشتراكي نجده لدى أسماء لمعت في الفلسفة والعلوم الاجتماعية والآداب.

عند نشوئها في عشرينيات القرن العشرين بدت الشيوعية العربية جسمًا غريبًا عن مجتمعها وثقافته التقليدية. ولا عجب أن تكون استقطب في بداياتها أفرادًا من الأقليات الدينية أو العرقية، فالعداء السافر للدين الذي ميز الشيوعيين الأوائل، إلى الالتصاق بسياسات الاتحاد السوفياتي، إلى الطابع السري الصارم للتنظيم الحزبي أسباب جعلت من الشيوعيين أشبه بالجمعيات المغلقة على ذاتها قبل أن تكتسب شعبية، وخصوصًا في صفوف الطبقات الدنيا والعمال والمثقفين في أربعينيات القرن العشرين.

وفي أوج ازدهار الشيوعية كانت أفكار من طراز مختلف تشق طريقها في الوسط العربي، وخصوصًا المشرقي، وهي الأفكار القومية المؤسسة على أبعاد تاريخية غير الثقافة والدين. كان للاكتشافات الأركيولوجية دورها في إثارة الانتباه إلى تاريخ سابق للإسلام. فقد لفتت الطهطاوي الاكتشافات الفرعونية وكتب عنها، كما لفتت الاكتشافات الآثارية في سوريا ولبنان انتباه صحافيين ومؤرخين، فكتبوا عن تاريخ سوريا، مثلما فعل جرجي يني الذي تأثر بالاكتشافات التاريخية والآثارية فأرجع سوريا إلى تاريخ سابق للمسيحية والإسلام.

وسرعان ما أدى اضطراد الاكتشافات الآثارية إلى تبلور تيارات عقائدية وسياسية ترجع أسس الأمم والأوطان إلى فترات مغرقة في القدم. حدث ذلك في العراق حيث استخدم التاريخ البابلي لدعم فكرة العراق الحديث، وحدث ذلك في مصر حيث تبنى عدد من المثقفين البارزين الدعوة إلى مصر فرعونية لا إسلامية ولا عربية. وأحيا الاستعمار الإيطالي اسم ليبيا القديم في الفترة الرومانية. وربطت تونس الحديثة تاريخها بقرطاج الفينيقية. كما حدث في لبنان حيث أدت الكشوف عن آثار الفينقيين إلى بروز تيار يقول بفرادة لبنان عن جواره، وكانت فينقيا خاصة جزءًا من اللبنانيين المسيحيين الذين وجدوا

في الفينيقي مكتشف العالم وجوّاب الآفاق ورائد التجارة مثلًا للبناني المهاجر والمغامر. لكن الفينيقية بقيت عنصرًا مساعدًا لدعم خصوصية لبنانية ولم تترجم تيارًا أو حزبًا، وبقيت بين الأدب والأسطورة من شارل قرم إلى سعيد عقل. إلا أن اللبنانية حظيت مبكرًا بمفكر رائد هو ميشال شيحا (1891 - 1954) سرياني، تعود أصوله إلى العراق، وهو اقتصادي شارك في وضع الدستور اللبناني وتأسيس البورصة، وخلف عددًا من المؤلفات التي تصيغ دور لبنان كوطن للأقليات، وكان شيحا عضوًا في الطبقة الحاكمة اللبنانية، ولم يفكر بإنشاء حزب، على أن أفكاره انبثت في ثنايا تيارات لبنانية عديدة.

على العكس من ذلك فإن الفكرة القومية السورية حظيت بداعية ومؤسس لحزب ومفكر من طراز خاص هو أنطون سعادة (1904 - 1949) الذي قفز من اركيولوجيا هنري لامنس في «تاريخ سوريا» إلى الإنسان السوري والقومية السورية، وأنطون سعادة هو ابن المهاجر اللبناني إلى البرازيل خليل سعادة الصحافي الذي عاونه ابنه في تحرير أعداد مجلته التي تتوجه إلى الجالية التي يعرف أفرادها باسم السوريين. وفترة إعداده الأولى ترجع إلى سنواته في المهجر، حيث كتب مقالات ضد الاستعمار الفرنسي واتفاقية سايكس - بيكو وإقامة وطن يهودي في فلسطين. وهو بذلك يلتقي مع مواقف العروبيين، إلا أنه أمعن في قراءته التاريخية والفكرية العائدة لعشرينيات وثلاثينيات القرن العشرين متأثرًا بالفكر القومي الألماني. وحين عاد إلى بيروت درّس لفترة وجيزة الألمانية في الجامعة الأمريكية وشرع في تأسيس حزبه القومي الاجتماعي، وكان لم يتجاوز بعد الثلاثين من العمر عام 1932.

ويدين الحزب بالولاء المطلق للزعيم المؤسس الذي كان إلى ثقافته العصامية يمتلك كاريزما شخصية أسهمت في استقطاب المحازبين. ويقوم الحزب القومي السوري الاجتماعي على مبادئ وأجهزة مستمدة

من تجربة القومية الاشتراكية الألمانية. والنهضة السورية التي دعا سعادة إليها تستند إلى تاريخ مغرق في القدم سابق للعرب والإسلام ولا تقوم على أسس ثقافية أو دينية أو لغوية. وبعيدًا عن البطانات النظرية والتاريخية فإن سوريا أنطون سعادة هي تعبير عن نزعة مسيحي أرثوذكسي يرى سوريا من منظور كنيسة أنطاكية، وتعبير عن نهوض للمسيحية المشرقية بعد تحررها من الهيمنة اليونانية الإكليركية وتلاشي نظام الملل العثماني. إلا أن دعوة أنطون سعادة لم تكن تنم عن عبث مطلق، فقد استندت إلى أساس وحيد هو الجغرافيا المدعوم بأساطير ما قبل التاريخ، وهو أول مسيحي يسعى إلى تأسيس حزب قبل ميشيل عفلق وجورج حبش .

شارك المسيحيون في لبنان وسوريا في الحياة السياسية منذ ما قبل الدستور العثماني، إلا أنهم كانوا جزءًا من الليبرالية العثمانية أمثال سليمان البستاني وخليل غانم. وشاركوا في الثورة العربية وتبنوا شعاراتها. كما شارك المسيحيون في تأسيس الأحزاب الشيوعية، التي كانت تتجاوز القوميات والأديان، لكن سعادة كان التعبير عن الاحتجاج حتى داخل الطائفة الأرثوذكسية التي طالما شهدت التناحر بين لاهوتييها وعلمانييها (المدنيين). وبتبنيه العلمانية الصارمة، فإنه كان يتطلع إلى دور للمسيحيين والأقليات عامة، يتجاوز الانتماء الديني، ويتجاوز لبنان الذي تهيمن عليه آنذاك الطائفة المارونية بضمان الانتداب الفرنسي، إلى انتماء أشمل عبر عنه بالأفكار القومية التي عرفتها أوروبا بين الحربين العالميتين.

وقد وجدت دعوته استجابة لدى أقليات مسيحية وإسلامية على السواء، وبالرغم من علمانيته فإنه كان شديد العداء لليهود. وقد نادى بمدرسة مدرحية (مادة وروح) تتجاوز المسيحية والإسلام.

دخل الحزب القومي السوري في مغامرات انقلابية، عرضت قيادته ومحازبيه للملاحقة والاضطهاد. من انقلاب عام 1949، الذي أدى إلى إعدام المؤسس أنطون سعادة الفوري وتشتت القوميين، إلى اتهام الحزب باغتيال الضابط عدنان المالكي عام 1955 في دمشق، مما أدى إلى ملاحقة أعضائه واعتقال قيادته في سوريا، إلى الانقلاب الفاشل في لبنان عام 1961 في لبنان، الذي قاده نقيب وملازم أول في الجيش اللبناني مما أدى إلى اعتقال قيادة الحزب والكثير من المحازبين، وبعد خروجهم من السجن في مطلع السبعينيات انقسم الحزب الذي شاركت أطرافه في الحرب التي اندلعت في 1975، وبالرغم من دعوته السورية، فإن جل نشاطه قد انحصر في لبنان، وخصوصًا بعد الاضطهاد الذي شهده في سوريا عام 1955، ولم يعد يحتل سوى موقع هامشي في الحياة السياسية.

على العكس من التيارات والأحزاب الأيديولوجية من شيوعية وقومية سورية، فإن القومية العربية قد حققت إنجاز الوصول إلى السلطة وفرضت أيديولوجيتها لردح طويل من الزمن، وهي التي نشأت في فترة ما بين الحربين، تحت تأثير التيارات القومية في ألمانيا وفرنسا. واستفادت من كونها نشأت في ظل العروبة الإصلاحية قبل أن تطيح بها في إجراءات انتقامية وممارسات انقلابية.

لقد دمج تاريخ القومية العربية بالعروبة، فقد انبثقت الواحدة من الأخرى وقاسمتها شعارات الوحدة والتحرر من الاستعمار. بل إن أحد أكبر منظري القومية العربية عاش وعمل في ظل الهاشميين في سوريا والعراق، وهو ساطع الحصري (1879 - 1968)، الذي تعكس سيرته المديدة مجمل التحولات والتطورات التي عاشها العرب خلال قرن من الزمن. من أصل سوري، ولد

في اليمـن لأب موظف في الإدارة العثمانية، درس في المدارس التركية وأصبح مديـرًا لـدار المعلميـن في إسـتانبول وانخـرط في نشـاطات الاتحـاد والترقي، ولـه مقالات مبكـرة في الدعـوة الطورانية قبـل أن ينتقل إلى دمشـق عام 1919، ويشـترك في الحكومة العربية بقيادة الملك فيصل. ويصبح وزيرًا للمعارف مثيرًا للاعتراض بسـبب قلة اكتراثه بالشـأن الديني في مجال التربية. وغادر مع فيصل إلـى العراق حيث أصبـح معاونًا لمدير المعارف حيث أثـار نفس الاعتراضات. وبقي حتى عام 1941 حين نفاه الإنكليز إلى حلب بعد ثورة رشيد علي الكيلاني، لكنه ذهب إلى بيروت ومنها إلى دمشـق. وفي عـام 1953 أصبح مديرًا للبحوث والدراسـات في جامعة الـدول العربية. ويمكن أن نعتبر الحصـري مفكرًا تربويًا بالدرجة الأولى مهتمًا بإعطاء مضمون قومي عربي للمناهج التربوية، وهو بذلك ينتمـي إلـى جيل النهضوييـن والإصلاحيين الذين كانوا يعولـون على التربية في نهضة الوطن والأمة. وتأثيره الفكري أبعد من تأثيره السياسـي، فقد تبنت أفكاره حركة القوميين العرب، واحتضنه عبد الناصر في القاهرة. وهو منظّر قومي وأكثر المفكريـن القوميـن منهجيـة، إلا أنه لم يكـن مهتمًا بالسياسـات الحزبية، أو أن يكون رائدًا لتيار سياسي أو حزبي.

إن أحـد الذيـن أرجعـوا القومية العربية إلـى جذور ما قبل إسـلامية هو زكي الأرسـوزي (1900 – 1968)، الـذي كان لـه دوره المبكـر فـي تأسـيس حـزب البعـث. ولد في الإسـكندرون، وناهض الأتراك والفرنسـيين، ولجـأ إلى حلب ثم دمشـق بعد ضم لواء الإسـكندرون إلى تركيا، درس في باريس وعمل أسـتاذًا للفلسـفة في دمشق، وخلّف العديد من المؤلفات التي تتضمن فلسفته الرحمانية التـي تنظـر إلى اللغـة العربية باعتبارهـا مهد القوميـة ووعائها أو رحمهـا. متأثرًا بذلك بالفلسـفة القومية الألمانية. إلا أن حزب البعث كان اتخذ شـكله التنظيمي مع كل من ميشـيل عفلق (1910 – 1989) الأرثوذكسـي الدمشقي الذي نظر إليه

باعتباره فيلسوف البعث، وصلاح الدين البيطار (1912 - 1980) سليل الأسرة الدينية المعروفة.

ولا نجد لدى عفلق تعريفًا منهجيًا للقومية، فهي حب وانتماء تستمد جذورها من التاريخ والثقافة، فالأمة عندما تعي ذاتها ومكانتها في العالم وفي الزمن تخلق وسائل تحررها، ولا تستمد هذه الوسائل من أي شيء سابق. إلا أن ما ينطوي عليه تفكير عفلق هو الانقلاب أو الثورة وليس الإصلاح والتطور التدريجي. ولم يكن له أدبيات تقرأ وتحفظ على غرار سعادة مثلًا. لم تكن القومية العربية التي أخذت بها غالبية النخب المشرقية التي تعيش وتعمل في محيط عروبي بحاجة إلى تعاليم، كانت فكرة الوحدة التي تعيد مجد الأمة كافية لاستقطاب المحازبين. لقد نشأ حزب البعث في بيئة ثقافية مشرقية كانت تتصارع فيها الأيديولوجيات، لهذا كان عفلق في مقالاته يناهض التيارات الأيديولوجية الأخرى من شيوعية وقومية سورية ولبنانية، ومن هنا فإن فكر البعث كان يستند إلى بديهيات وشعارات من جهة وإلى الطابع السجالي الذي حكم تناحره مع التيارات الأيديولوجية المناوئة من جهة أخرى.

إن القومية العربية كفكرة شمولية انبنت على مقارعة المؤامرة، ذلك أن عدم تحقق الأمة ناجم عن الأعداء في الخارج، وإقامة كيان صهيوني في فلسطين كان كافيًا للتدليل على المؤامرة التي صنعها الغرب. وككل فكر شمولي فإن القومية لابد أن تتأسس على نفي التنوعات داخل الأمة، وإنكار وجود أقليات إثنية خصوصًا.

وما يميز القومية العربية عن العروبة الإصلاحية، ويضعها على درجة واحدة من التيارات الأخرى من شيوعية وقومية سورية تأثرها بالمذاهب الفكرية الغربية. إنها نتاج التحولات الاجتماعية في حقبة الانتداب، وانخراط أبناء

الفئات الوسطى والفئات الاجتماعية الدنيا في الحياة السياسية، وكذلك انخراط أبناء الطوائف والأقليات، الذين لم يجدوا منافذ للدخول في الهيئات الحاكمة، فاختاروا سبيلهم إلى المشاركة في الحياة السياسية من خلال الأحزاب على أمل بلوغ السلطة عبر الثورة والانقلاب.

كانت القومية العربية أيديولوجيًا تلخصت شعاراتها في الوحدة العربية والتحرر من الاستعمار وبناء نظام اشتراكي. وما يميزها عن العروبة أنها تخلت عن الرافد الإصلاحي الذي ميز العروبيين الذين كانوا تيارًا عريضًا منوع الحساسيات والبرامج والأفكار. ومع ذلك فإن القومية العربية البعثية أو الناصرية لم تعلن تبني العلمانية صراحة وأبقت علاقتها بالإسلام ملتبسة، وإذا كان عبد الناصر قد أعلن أن مصر تنتمي إلى ثلاث دوائر: العربية والإفريقية والإسلامية، فإن البعث بقي حائرًا في علاقته بالإسلام.

والاختلاف بين القومية العربية والعروبة يمكن أن نفسره بصراع الأجيال، فقد كان العروبيون أبناء مدرسة التنظيمات العثمانية لجهة الإيمان بالدستور والحرية والمساواة بين المواطنين مهما اختلفت أعراقهم أو أديانهم. أما جيل القوميين العرب فكانوا خريجي المدرسة الانتدابية في المشرق، وقد تابع القادة الفكريون للقومية العربية دراستهم في فرنسا من الأرسوزي إلى عفلق إلى صلاح البيطار. وتأثروا بالأفكار القومية الرائجة في أوروبا في أربعينيات القرن العشرين.

رفدت الحركة القومية العربية برافد مؤثر بانضمام مصر إلى تيار القومية بعد العدوان الثلاثي، وبفضل موقع مصر وبلوغ عبد الناصرمرتبة البطل القومي، توجهت أنظار سوريا إلى مصر باعتبارها المنقذ من الأزمات التي تتخبط فيها. لقد تمت الوحدة بين مصر وسوريا على وقع العدوان الثلاثي على مصر. وانصاع البعثيون لحكم عبد الناصر لسنوات قليلة قبل أن يقع الانفصال وينفرط عقد الوحدة، لتشهد سنوات الستينيات الصراع بين قطبي القومية العربية.

وكانت هزيمة المشـروع القومي بجناحيه البعثي والناصري قد حدثت في حرب حزيران 1967.

عاشـت القوميـة العربيـة في عصر الحـرب البـاردة، وانحازت إلـى الاتحاد السـوفياتي وتبنت نظامه الأحادي، باعتبارها الاسـتعمار الغربي هو سبب مآسي العـرب، ورفعت العـداء للغرب إلى مرتبة العقيدة. كان عبـد الناصر قد دمج في خطبه بين الصهيونية والاسـتعمار والرجعية وأعوان الاسـتعمار. وبالرغم من أن الحياة اليومية في المدن العربية كانت تزداد فيها مظاهر تغريب العادات والثقافة. فـإن خطاب القوميـة العربية البعثـي والناصري قد اسـتدخل بعـدًا دينيًا يرى في الغرب صليبية متجددة.

من المفيد أن نستعيد جاك بيرك في كتابه «العرب تاريخ ومستقبل» الصادر عام 1960. في عز سـنوات التفاؤل العربي كان بيـرك أقل تفاؤلًا من أصدقائه العرب الذين التقاهم خلال جمع مادة كتابه. ومراجعة الكتاب بعد نصف قرن من الزمن تظهره كوثيقة سوسـيولوجية - ثقافية ترصد عوامل النهوض والكوابح، وترصد الميول التي تتحكم بالمشاعر والسياسات. ومن بينها بشكل خاص الموقف من العالم الخارجي، يذكر من المقدمة: «في وسـع هـذا الكتاب المعني بالتطورات الداخليـة أن يحصـر بحثه فـي القوى التي توحـدت في المشـرق العربي، والتي أصبحـت تسـهم في عملية تطـور جوهرية، لكـن المعيار الدقيق لصـراع العرب مع العالم الخارجي، والذي يسـتثير عواطفهم وآرائهم ويتصل بأعمق مستويات واقعهم هو الدافع الذي أملى من الناحية الأخرى وضع هذا الكتاب».

وكفرنسـي يجول في البلـدان العربية، إبـان احتدام حـرب الجزائر وتصاعد مشاعر العداء ضد فرنسا أدرك بيرك عمق هذا الشعور، الذي كان يمارس كطقوس يومية ويمثل جوهر الخطابات السياسية، وخصوصًا لدى القومية العربية بصيغتها

الناصرية والبعثية. إلا أن بيرك يفهم العداء ليس باعتباره شعارات سياسية ولكن كجزء مكوّن للشخصية العربية: «يبدو أن الاستعمار والرأسمالية التوسعية لعبا في العالم العربي بل في العالم الشرقي، الدور الذي لعبته خطيئة آدم الأصلية في نفوسنا معشر الغربيين، ولما كانت هذه الخطيئة قد جاءت إليهم من الخارج فقد أدت إلى ظهور غضب دائم في نفوسهم وفرضت عليهم التقزز من الأجانب وكرههم».

إلا أن هذين التقزز والكراهية يملكان عمقًا دينيًا، رغم أن سنوات الخمسينيات كانت شهدت ذروة تراجع الإسلام التقليدي، فإن بيرك لم يستبعد عودة الخطابات الدينية المتطرفة. فالتحديث لم يكن يلمس سوى المظاهر، ويخفي مشاعر الرفض للقيم الغربية يقول: «وبالرغم من أن بعض المواقف الدينية لن تجد التعبير الصريح عنها، وبات بعض المثقفين لا يرضون عنها، إلا أنها مازالت حية إلى حد كبير، ومن المحتمل أن تعود إلى الانتعاش من جراء ضغط الجماهير غير المثقفة، وضغط العناصر المتطرفة، أو نتيجة الفورانات العاطفية.. وبالرغم من التبدلات التي وقعت في صورة الإنسان العربي ولباسه ولغته وطريقة عيشه، إلا أن ردود فعله العاطفية مازالت تسير في طريق معكوس، فهو لم يعد يرفض الحقبة الاستعمارية وحدها، وإنما يرفض عن وعي أو دون وعي، استمرار اتصالها بالحقبة الراهنة، وهو يشير إلى الآثار الناجمة عنها، ولكنه لا يشير مطلقًا إلى ما كسبه منها. ويبدو أولًا وأخيرًا أن الاتجاه القومي العربي، لا يقف معارضًا للسيطرة الأجنبية وحدها، وإنما يقف أيضًا موقف التعارض من قيمها..».

ازدهرت التيارات الأيديولوجية الشيوعية والقومية ذات المصدر الأوروبي في فترة انحسار دور الدين في المجال السياسي والاجتماعي. في روسيا الشيوعية جرى نزع الدين بطريقة منهجية وتحطيم الأيقونات في بلد تلعب فيه العقيدة

الأرثوذكسية دورًا في حياة المؤمنين، وفي أوروبا الغربية رضخت الكنيسة للأحزاب القومية المستولية على السلطة في إيطاليا وإسبانيا وألمانيا. ومن قبل كانت فرنسا قد أعلنت تبني العلمانية عام 1905، وأبعدت الكنيسة عن المجال العام. ولم يختلف الأمر في المحيط العربي، فقد شهد النصف الأول من القرن العشرين، انحسار تأثير الدين في الحياة العامة، وانخفاض تأثير رجال الدين وتقلص نفوذهم الاجتماعي، وحلت العادات الحديثة مكان التقاليد الموروثة، وتطلعت الفئات المتعلمة إلى أفكار جديدة ازدهرت في أوروبا، من هنا كان الرواج الذي عرفته الأيديولوجيات الاشتراكية والقومية في تلك الحقبة.

قدمت هذه الأيديولوجيات أفكارًا غربية معادية للسياسات الغربية، كانت الشيوعية المستندة إلى الأفكار الماركسية، تقدم الإطار النظري لمعاداة الرأسمالية الغربية، وبدعوتها: يا عمال العالم اتحدوا، كانت تكسر الحواجز بين الأمم والوطنيات والأديان، لكنها في نفس الوقت تدعو إلى النضال ضد الإمبريالية الغربية. في سنوات الحرب العالمية الثانية صار شعار الشيوعيين النضال ضد الفاشية. وبعد انقضاء الحرب اندرج الشيوعيون في الحرب الباردة بين الشرق والغرب. على العكس من ذلك فإن التيار القومي كان يعادي كل ما ينم عن نزعات تعددية في المدى الافتراضي للقومية العربية، ويبني أمجاده على العداء للقوميات التي كانت تشارك العرب في بناء حضارة الإسلام من الفرس إلى الأتراك، إلا أن القومية العربية التي تبلورت في حقبة نزع الاستعمار جعلت من العداء للغرب أساسًا لدعوتها، خصوصًا أن الركن الصلب في دعوتها هو العداء للصهيونية التي هي عن حق وليدة الاستعمار. علمًا بأن الصهيونية هي أيضًا وليدة زمن نهوض الفكر القومي في أوروبا.

وإذا كان عداء الشيوعية للغرب عداءً سياسيًا ينصب على أنظمة الرأسمالية، ولم يكن عداءً لقيم الغرب الفكرية، كانت ألف باء الشيوعية تقول بأن الماركسية

هي نتاج الفلسفة الألمانية والتاريخ الثوري الفرنسي والاقتصاد الإنكليزي، كانت الشيوعية وكذا الاشتراكية النظرية مندمجة في منظومة الأفكار الأوروبية، ومع ذلك استطاعت أن تقدم نظرية غربية معادية للغرب الرأسمالي. وينطبق الأمر، بنسب متفاوتة على التيارات القومية، التي تبنت نظريات ما بين الحربين القومية الاشتراكية، وأبعدت تأثير الإسلام وقبلت به كمعطى تاريخي إلا أنها أطلقت الخطابات الأكثر تشددًا ضد الغرب من حرب 1948 إلى العدوان الثلاثي على مصر 1956 إلى حلف بغداد وصولًا إلى حرب 1967.

في ذروة صعود التيارات الأيديولوجية من الشيوعية إلى القومية شهد العالم العربي ولادة تيار إسلامي ينتسب إلى الإصلاحية، إلا أنه جعل من العداء للغرب قضيته، ليس الغرب كسياسات وأنظمة استعمارية ولكن الغرب بقيمه وأفكاره وأخلاقه. هذا التيار الإسلامي الذي نشأ في ظروف إلغاء الخلافة، وتراجع دور الدين في الحياة العامة، لم يكن له أن ينمو وينتشر إلا كرد فعل على الحداثة الغربية، ولم ينتشر إلا في ظل الاضطهاد الذي عاناه من الأنظمة الأحادية والمستبدة.

ولكن قبل أن يشتدّ عود الإسلام السياسي، تمكنت القومية العربية من حكم العديد من الدول في المشرق والمغرب. وكانت الأيديولوجية القومية سلاحًا في أيدي أنظمة ذات طابع عسكري. إلا أن قيام هذه الأنظمة لا يفسر بالأيديولوجية فحسب، وإنما يفهم على ضوء التقاليد والتجارب التاريخية السابقة للتحديث.

الفصل السابع
الدولـة

إن مسيرة التحديث، كما حاولنا أن نبين في الفصول السابقة، كانت تتم بإرادة الحاكم، واستهدفت مؤسسات الدولة، وفي المقام الأول مؤسسة الجيش. من هنا الأدوار التي ستلعبها المؤسسة العسكرية في حقب لاحقة. هذه التنظيمات التي قام بها السلاطين العثمانيون وباشاوات مصر وبايات تونس بدلت من مفهوم الدولة ذاتها. كانت وظائف الدولة التقليدية تكاد تقتصر على جباية الضرائب وحماية الحدود والتوسع وفرض الأمن. أما العدالة فكانت منوطة بالمؤسسة الدينية التي تملك استقلالًا معنويًا يستند إلى تراث متراكم.

لكن الإصلاحات بدلت تدريجيًا من مفهوم الدولة ووسعت وظائفها، فبالإضافة إلى تبدل بنية الجيش التي نقلته من نظام الالتزام شبه الإقطاعي إلى نظام حديث يجعل المؤسسة العسكرية تتبع مباشرة لإدارة الدولة، فإن دولة التنظيمات أخذت على عاتقها أيضًا فرض تراتب حديث على النظام القضائي، وانتزاعه التدريجي من المؤسسة الدينية، كذلك حدث بالنسبة للتعليم الذي انتزع هو الآخر من أيدي العلماء ليصبح إدارة من إدارات الدولة حتى قبل إنشاء وزارات المعارف.

وأخذت الدولة على عاتقها أيضًا مهمات لم تكن يومًا من شأنها، فبنت المصانع وشقت الترع وأقامت السدود ومدت سكك الحديد وأنشأت مصالح

للتلغراف والبريد، ومع إنشاء البلديات صارت الدولة وهيئاتها المعنية أو المنتخبة تعتني بالتفاصيل المتعلقة بحياة المدن من النظافة إلى الإنارة إلى القوانين المتعلقة بالعمران.

إن دولة التنظيمات التي ولدت عبر تراكم التشريعات لم تعد تتسع عمليًا للجسم الفضفاض للدولة السلطانية التوسعية، وإن كان الهدف هو الحفاظ على هذا الجسم وحمايته من الانكماش والانهيار. بل إن التحديث في مصر محمد علي هدف في الأساس إلى بناء جسم إمبراطوري توسعي استطاع أن يصمد لأربعة عقود من الزمن، قبل أن ينكشف ضعف أسسه الاقتصادية والاجتماعية، وقبل أن تتدخل القوى الأوروبية لتحد من طموحه وترسم حدود الدولة المصرية.

لا يغرب عن سيرة ارتسام بنية الدولة في الإطار العثماني العربي، أن التحديث كان يتم على وقع ما أحرزته دول أوروبا من تقدم عسكري أو تقني أو علمي. وقبل انتصاف القرن التاسع عشر أصبح هذا التحديث يتم عبر ضغط وشروط الدول الأوروبية المباشرة، كما حدث عند إعلان خط «كولخانة» عام 1839 الذي نص على المساواة بين الرعايا بغض النظر عن انتمائهم الديني. وفي العقدين الأخيرين من القرن التاسع عشر، أصبحت الإدارة «الاستعمارية» في مصر وتونس على سبيل المثال، هي التي تملي التحديث في مؤسسات الدولة وترسم حدوده، وتدير الاقتصاد ومالية البلاد وتصيغ برامج التعليم.

إلا أن هذا التحديث الذي ينبثق عن إرادة العاهل ويتركز حول مصالح الدولة ووظائفها المتوسعة، لا يحجب التحديث الاجتماعي، الذي يرجع بعضه إلى الإصلاحات التي تجريها الدولة في القضاء والتعليم والنظام البلدي ومد سكك الحديد، ويعود بعضه الآخر إلى نشوء أنماط اقتصادية وتجارية تربط المصالح المحلية بشبكة الاقتصاد الرأسمالي، مما أدى إلى نمو طبقة من التجار التي تأثر

نمط عيشها باحتكاكها بالجاليات الأوروبية المتزايدة العدد في الإسكندرية وبيروت وأزمير وسالونيك وغيرها من المدن المتوسطية. ولعب اتساع نطاق التعليم الرسمي، وكذلك الأهلي والإرسالي، في تكوين بيئة لانتشار الأفكار الحديثة وتأسيس الصحف والمطابع والمسارح التي لونت حياة المدن بطابع غير مسبوق.

وكان للأفكار والنظم التي أخذ بها رجال الإدارة، كما أخذ بها المتعلمون الذين تعرفوا إلى الأفكار الأوروبية، أن تفضي إلى تصور للدولة الدستورية، كما سبق أن ذكرنا. وأدى إخفاق إقامة الدولة الدستورية فضلًا عن انكشاف أغراض الدول الأوروبية في التدخل في شؤون الدول والولايات، وفرض الوصاية عليها، إلى نشوء السياسة التي تعني أن شؤون الدولة ونظامها لا تخص العاهل وحده، ولكنها تخص سائر الأمة.

والدولة الدستورية تفضي حكمًا إلى تبلور مفهوم الأمة الوطن، ذلك أن مبدأ الهيئات الناخبة، لابد أن يرسي المساواة بين هذه الهيئات وتعيين المدى الذي تتوقف عنده الحدود الإقليمية للدولة والولاية. وحين جرت الانتخابات لتكوين مجلس «المبعوثان» العثماني بعد الانقلاب الدستوري، فُرض مبدأ تمثيل القوميات، الأمر الذي قاد إلى طرح مبدأ اللامركزية وهو الخطوة السابقة للمطالبة بالانفصال والاستقلال، وذلك سنوات قليلة قبل نهاية الحرب العالمية الأولى التي ارتسمت على أثرها حدود الدول بفعل الوقائع التي فرضتها القوى المنتصرة.

تسارعت وتيرة تحديث الدولة في ظل سلطات الحماية والانتداب والوصاية مع بروز الدول الوطنية وتخطيط حدودها وأعلامها وأناشيدها. واتخذت مسيرة تحديث الإدارة والقضاء والتعليم مداها، وكتبت الدساتير، وأسست الجيوش

«الوطنية»، ونشأت الأحزاب السياسية العلنية والسرية، وانخرط أبناء الأقليات الدينية والعرقية في الحياة العامة والحياة السياسية.

إن سرد سيرة الدولة الحديثة لا تحجب طابعها الإرادي حين كانت نابعة من إرادة العاهل، ولا طابعها النخبوي حين أضحت الدولة الدستورية مطلب النخب المتعلمة، أو طابعها القسري حين كتبت الدساتير في ظل سلطات الوصاية والانتداب.

ولا تحجب المظاهر الحديثة للدولة في العالم العربي، أسسها التقليدية، وتداخل الحداثة مع التقليد لا يقتصر على الدولة بل يمتد إلى المجتمع. إن تحليل جورج بلانديه في «الأنثروبولوجيا السياسية»، يسهم في توضيح كيف أن أنماط الدول ومؤسساتها التي تبنى خلال مرحلة الاستعمار ثم الاستقلال، تستوعب من جانب المؤسسات التقليدية. ومن البديهي الاستنتاج بأن المؤسسات المجتمعية التقليدية التي لم تمسها الحداثة، أو طوعت أداءها وفق مظاهر حديثة، هي التي تفرغ الدولة ومؤسساتها من أدائها الحديث. وحين يتم تبني مؤسسات الديمقراطية ونظم العلمنة لا يعني ذلك أن المجتمع قد أصبح متمثلًا لقيم الديمقراطية أو العلمنة.

وقد تبنت تركيا العلمنة، وكذلك تونس بعد الاستقلال، واستخدمت لإقصاء الدين من الفضاء العام، إلا أن ذلك لم يمنع المقاومة المستترة والطويلة الأجل، خلال عقود من الزمن، التي أدت إلى عودة التعبيرات الإسلامية وتشكيل أحزاب ذات مرجعية دينية. فتبني العلمنة في تركيا الذي استخدم بشكل عمدي لإقصاء المؤسسة الدينية وتقليص نفوذها وفي هدم بناء الدولة السلطاني، ترافق مع تعظيم دور المؤسسة العسكرية كحامية لعلمنة الدولة، ورفع القائد المؤسس للجمهورية «أتاتورك» إلى مرتبة فوق النقد. ومع ذلك فإن التعددية الحزبية

التي أطلقت في تركيا بعد الحرب العالمية الثانية أمكنها أن تشق طريقًا طويلًا نحو الممارسة الديمقراطية التي أفضت إلى وصول حزب العدالة والتنمية ذي المرجعية الإسلامية إلى تحقيق الأغلبية البرلمانية وتشكيل الحكومة وتقليص نفوذ الجيش.

لكن العلمانية في بلد عربي مثل تونس، والتي كان لها مردود على المستوى التشريعي، وخصوصًا في مجال حقوق المرأة، لم تفض إلى تطور الممارسة الديمقراطية. وقد حكم الحبيب بورقيبة بطل الاستقلال تونس حكمًا أبويًا دون الاستناد إلى مؤسسة عسكرية كأداة لحماية علمانية الدولة، وقد استمد سلطته من كاريزما الجهاد الاستقلالي، ومن تراث البايات شبه الملكي وخصوصًا في عهد التنظيمات الذي يرجع إلى تجارب الباي أحمد والباي الصادق والوزير التحديثي خير الدين.

لكن الدولة البورقيبية لم تعر بناء المؤسسات الديمقراطية أي عناية، فأتاحت خلافات الورثة في الحزب الحاكم صعود عسكري عبر الانقلاب ليقيم نظامًا أمنيًا وقف بالمرصاد للتعددية السياسية واضطهد الإسلاميين باسم الحفاظ على علمانية تخاطب أوروبا المجاورة. هذا التفرد سقط بعد ثورة قصيرة الأجل إثر تعسف متمادٍ، وحملت أول انتخابات «ديمقراطية» إسلاميي حزب النهضة إلى تشكيل حكومة انتقالية وائتلافية مع حزب علماني وآخر يساري.

إن الأنثروبولوجية السياسية حسب «بالانديه» مرة أخرى، تبين أن الاستعمار الذي يقيم مؤسسات حديثة في الإدارة والجيش والخدمات المدنية ويصيغ الدساتير ويتيح إنشاء الأحزاب السياسية التي تمارس الحياة البرلمانية، يترك للسلطة الوطنية بعد الاستقلال أن تتصارع على التركة الاستعمارية، مستعينة بالقوى التقليدية والتراث المحلي. هذا التحليل الذي نهض على تجارب

إفريقية يملك بعض العناصر التفسيرية؛ فالنموذج الذي شاع في عدد من الدول العربية يمكن رسمه على النحو التالي: ترسي المرحلة الاستعمارية (انتداب - وصاية) مؤسسات حديثة تتبناها القوى الوطنية التي تتسلم السلطة بعد رحيل الاستعمار، وتستمر الحكومات الاستقلالية في ممارسة الحياة البرلمانية على أسس دستورية وتعدد الأحزاب، كما في مصر وسوريا، إلا أن الأمر لن يستمر سوى فترة لم تتجاوز الثلاثة عقود من الزمن، لتنقض على التجربة الاستقلالية قوى راديكالية مستعينة بالجيش بشعارات مستمدة من خطابات أيديولوجية. ومع ذلك فإن سائر الأقاليم في الفضاء العثماني - العربي التي تحولت إلى دول، تملك بهذا القدر أو ذاك تقاليد «دولتية» سابقة للتجربة الاستعمارية. فضلًا عن تلك الأقاليم التي لم تتعرض للاحتلال الاستعماري، وأبرز مثال على ذلك تركيا العثمانية التي سلكت طريق التحديث في وقت سابق للضغوط الأوروبية.

بالمقابل فإن الفضاء العربي يعرف استثناءً وحيدًا يتمثل بدولة المغرب التي لم تعرف السيطرة العثمانية. وترجع جذور الدولة المغربية إلى عدة قرون دون انقطاع، والتقاليد المخزنية «الدولتية» لم تضعفها سنوات «الحماية». وفي زمن النهوض التحرري انحاز الملك - محمد الخامس - إلى الحركة الوطنية، فأضفى على مشروعيته الملكية والدينية مشروعية وطنية.

لم يكن الدين العامل الأول في بناء المشروعية بالنسبة لتجارب التحديث العثمانية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، فقد استمد السلاطين مشروعية التحديث من كونهم ورثة أسلافهم «القانونيين» الذين سنوا أحكامًا لا تستمد من الشريعة ولا تخالفها. وهذا ما فعله محمد علي باشا في مصر الذي حدّ من نفوذ رجال الدين ولم يعر آراءهم اهتمامًا، وذلك قبل أن يصل السلطان عبد الحميد إلى العرش الذي استنهض العامل الديني، عبر دعوته إلى الجامعة الإسلامية، لمناهضة النفوذ الأوروبي والتيار الليبرالي داخل الدولة العثمانية نفسها.

لعب الدين أدوارًا متفاوتة في بناء السلطات الحاكمة في العالم العربي. وبمعنى أدق المذاهب المحلية والحركات الدينية، التي كان لها أدوارها في الأطراف النائية، مثل موريتانيا حيث ساهمت الزوايا الصوفية في إعطاء هوية البلاد التي لم تتضح معالمها كدولة إلا عبر مقاومة الاحتلال. وكانت الأباضية في عُمان مثل الزيدية في اليمن تحمي العزلة وشبه الاستقلال الذاتي. إلا أن الحركات الدينية النشطة ذات النزوع الإصلاحي تركت آثارًا بارزة في بناء الدول المستقبلي، والمثال الأبرز يتمثل في الحركة الوهابية التي انطلقت من نجد في قلب الجزيرة العربية عام 1745، عبر تحالف الداعية محمد بن عبد الوهاب وأمير الدرعية محمد آل سعود.

وسرعان ما استطاعت هذه الحركة أن تسيطر على سائر أرجاء الجزيرة العربية بما في ذلك الحجاز والحرمين الشريفين، وهددت ولاية بغداد كما هددت ولاية دمشق، وبصفتها دعوة تستند إلى التعاليم الحنبلية السلفية المتشددة اصطدمت بحركات التصوف، كما اصطدمت بإسلام الفقهاء التقليدي والإسلام الشيعي في جنوب العراق. وبالرغم من هزيمتها أمام جيش محمد علي الحديث المجهز بالمدافع ونفي زعمائها، إلا أن الوهابية السعودية لم تمت، كانت جاهزة في حقبة بناء الدول بعد الحرب العالمية الأولى، فتمكنت من استعادة السيطرة على الحجاز بعد زوال حكم شرفاء مكة، وأسس عبد العزيز آل سعود لدولة سيعزز من نفوذها المورد النفطي.

ولعبت حركة دينية إصلاحية أخرى دورها في بناء المجتمع والدولة في شرق ليبيا، برقة والجبل الأخضر. ويرجع إلى محمد علي السنوسي تأسيس هذه الحركة التي عرفت باسمه، والتي اعتمدت بناء الزوايا في بيئة قبلية بدائية واهية الصلة بالمعتقدات الإسلامية. وكانت الزواية بمثابة قرية عمادها القاضي المدرس والفقيه، تُعلم أبناءها الزراعة والدين والصناعات على حد سواء.

وامتدت الزوايا في نطاق واسع شمل حدود مصر والسودان وغرب ليبيا. وكان ورثة السنوسي من أبنائه حاضرين عند تأسيس الدولة بعد خروج إيطاليا المنكسرة في الحرب العالمية الثانية. إلا أن بناء الدولة في ليبيا التي تشمل أقاليم برقة وطرابلس وفزان لا تختصرها السنوسية كما سيمر لاحقًا. أما المهدية المنتسبة إلى مؤسسها محمد أحمد المهدي المتصوف والداعية الإصلاحي فكانت تدين بانتشارها إلى تحالف قبلي وإلى شخصية مؤسسها الكاريزمية فحكمت السودان في العقود الأخيرة من القرن التاسع عشر قبل أن تهزمها القوات الإنكليزية عام 1898. وخالط أثرها مؤثرات دينية صوفية أخرى في بناء دولة السودان.

إلا أن جذور الدولة لابد من إرجاعها إلى حقب أبعد في التاريخ، وخصوصًا في مصر وسوريا، حيث أرست الدولة المملوكية خلال قرنين ونصف قرن من الزمن (1250 - 1516) أُسسًا لسلطنة تقوم على طرفين عسكري وديني، وقد أسهب «لابيدوس» في شرح هذا النموذج الذي بقيت آثاره حاضرة حتى في عصر الدولة العثمانية التي امتد نفوذها إلى العراق شرقًا وتونس والجزائر غربًا.

تأسست الدولة المملوكية حين قبضت طبقة (Caste) من العسكر الغرباء على السلطة في مصر، وامتد حكمها إلى الجزيرة العربية وبلاد الشام (سوريا وفلسطين ولبنان). وترجع سيطرة العسكر على حكم أقاليم من الدولة العباسية إلى فترات سابقة من القرنين الحادي عشر والثاني عشر الميلاديين حيث قامت الدولة البويهية في بلاد فارس والعراق، ثم الدولة السلجوقية التي امتد نفوذها إلى الأناضول وبلاد الشام في فترة الوهن العباسي. في تلك الحقب نشأت نظرية التغلب والخضوع للحاكم عند الماوردي مثالًا. وعندما انحلت الخلافة في بغداد إثر الغزو المغولي، استقبل مماليك مصر الخليفة العباسي وجعلوه رمزًا صوريًا لمشروعية حكم سلاطينهم.

نظم سلاطين المماليك، الغرباء عن المجتمع، شؤون السلطة تبعًا لقوانينهم التي يردّها المؤرخ المقريزي إلى ما يشبه حكاية رمزية، إذ دونوا قوانينهم على لوح من نحاس يعرف بالياسة، ويرد المقريزي كلمة السياسة إلى الياسة نافيًا أصلها اللغوي العربي. وترك المماليك لفقهاء الشريعة أن يطبقوا أحكامهم في سائر الرعية، ونشأ تحالف يقوم على تقاسم الوظائف: المماليك كطبقة عسكرية تؤمّن الحماية والأمن وجباية الضرائب وفق قوانينهم، والعلماء الذين حظوا بالامتيازات في التزام الأراضي والتجارة، وتولوا مناصب الإدارة الرفيعة وسيروا مجتمعاتهم الأهلية وفق أحكام الشريعة. من هنا الرفعة التي اكتسبها العلماء وخصوصًا القضاة في ظل الدولة المملوكية، ومن هنا أيضًا نهوض العلوم اللغوية والأدبية وظهور الموسوعات والمعاجم التي تولى إنشاءها العلماء.

لم يغب هذا التقليد الذي أرساه المماليك بالرغم من زوال دولتهم أمام السيطرة العثمانية على المشرق ومصر بعد 1516. إذ سيطر المماليك على مصر بما يشبه الانقلاب العسكري، حوالي 1250، واستمدوا مشروعيتهم من مواجهة المغول والصليبيين. أما الدولة العثمانية فقد تحولت من إمارة حدودية صغيرة يتزعمها رئيس عشيرة، استقطبت مغامرين ومتصوفة في معارك الحدود مع الدولة البيزنطية، إلى سلطنة مترامية الحدود. ومع ذلك فإن التقاليد السلجوقية العسكرية التي كانت أساس منشأ هذه الإمارة قد طُعّمت بالمؤثرات البيزنطية. واستند تنظيم شؤون الإمارة إلى تقاليد وقوانين حددت الأسس التي نهضت عليها السلطنة. ويتجلى التأثير البيزنطي بتراتبية (هيرارشي) مدرسية ودينية يقف على رأسها شيخ الإسلام بصفته رئيسًا للجهاز الديني المدرسي والقضائي. وهي المرة الأولى التي حدث فيها في تاريخ الإسلام قيام مؤسسة دينية يقف على رأسها شيخ الإسلام يعادل منصبه الوزير الأول.

وثمـة اتفـاق بين الباحثيـن في التاريـخ العربي خـلال الحقبـة العثمانية التي ابتـدأت مـع عـام 1516 حين هـزم العثمانيون جيـش المماليك فـي معركة مرج دابق، ثم انهيار الدولة المملوكية في العام التالي، بدخول السلطان سليم القاهرة وإعدام السـلطان المملوكي طومان باي. وأصاب التدهور الاقتصاد، وخصوصًا التجارة، وطرأ التقهقر على الحياة العلمية والثقافية مع بداية السيطرة العثمانية.

والواقـع أن هذيـن التدهـور والتقهقر قد ظهـرت ملامحهما فـي بداية القرن السـادس عشـر حين تقلصت تجارة مصر عبـر البحر الأحمر، باكتشـاف أوروبا لخطوط التجارة حول القارة الإفريقية، فخسـرت الدولة المملوكية بذلك موردًا رئيسـيًا حقق ازدهارها خلال قرنين سـابقين، يضاف إلى ذلك استشـراء الفسـاد الذي ضرب الإدارة المملوكية.

جعلت السـيطرة العثمانية على بلاد الشـام ومصر السلطة المركزية في مكان بعيـد هـو إسـتانبول، وتحولـت الأقاليـم العربية إلى مجـرد ولايـات تابعة. وقد أصبـح خـط التجارة البري بعيدًا هـو الآخر عن المناطق العربيـة، حين حل مرفأ إسـكندريون محل مرفئي دمياط وطرابلس (الشـام)، وقد آثر التجار الأوروبيين خطـًا آمنـًا بديلًا من المرور في مناطق تسـودها الاضطرابات، وقد أدى ذلك كله إلى تراجع مستويات المعيشة في بلاد الشام ومصر خلال القرن السادس عشر.

وكان مـن تأثيـر السـيطرة العثمانيـة أن تراجـع دور العلماء الذيـن كانوا قادة مجتمعاتهـم المحليـة. وعـدا عـن فـرض المذهب الحنفـي الذي أصبـح مذهبًا رسميًا، فإن القضاة أصبحوا يعينون من إستانبول مباشرة، وهم من غير أهل البلاد، فانحط شـأن العلماء والفقهاء المحليين. واتخذت المعارضة للأتراك العثمانيين وجهًا فقهيًا، فقد تمسـكت مصر بالمذهب الشـافعي وكذلك بلاد الشام في بداية السيطرة العثمانية، كما نستشف من المؤرخ ابن إياس وكاتب التراجم نجم الدين الغزي المعاصرين لبداية السـيطرة العثمانية في القرن السـادس عشر. وإذا كانت

مصر وأزهرها قد تمسكت بالمذهب الشافعي، فإن بلاد الشام التي عرفت شدة القبضة العثمانية مع بداية القرن السابع عشر قد رضخت جزئيًا لتقاليد النظام المدرسي العثماني مما أفسح المجال لانتشار المذهب الحنفي.

ونتيجةً للتراجع الاقتصادي واضمحلال دور العلماء المحليين تدهورت الحياة الثقافية، فلم يتبق لنا من تلك المرحلة سوى آثار كتاب الحوليات والتراجم. وازدهرت بالمقابل الطرق الصوفية التي لقيت قبولًا وانتشارًا وتشجيعًا رسميًا في الحقبة العثمانية.

قسمت المناطق التي خضعت للسيطرة العثمانية إلى ولايات، يعين السلطان على رأس كل منها واليًا يحظى بلقب باشا، الذي يعني في الأصل نائب السلطان، وكان الوالي يملك صلاحيات مطلقة في ولايته لجهة فرض الأمن وجباية الضرائب، تعاونه إدارة من أبرز أفرادها الدفتردار أي المسؤول المالي. كما يعين في كل ولاية قاض يملك صلاحيات مستقلة عن سلطة الوالي، وفي الوثائق العثمانية إشارات صريحة إلى الوالي باعتباره حاكم السياسة وإلى القاضي باعتباره حاكم الشرع. وكان النظام العثماني يتمتع بالمرونة، فبالإضافة إلى الحقوق التي منحت للجماعات المسيحية، اعترفت السلطة المركزية بنفوذ الزعماء المحليين الذي كانوا أقرب إلى ملتزمين كبار يمنحون حق إدارة إقطاعات ويمدون الدولة بالمحاربين. أما السلطة العسكرية في الولايات فكانت تمنح لآغا الإنكشارية، وهي الحامية العسكرية التي تعرف أيضًا باسم القبوقول، والتي تتشكل من عسكر يتبع مباشرة لإستانبول.

أخذ هذا النظام بالتصدع في نهاية القرن السابع عسر، يعزى ذلك إلى تراخي قبضة السلطة العثمانية في الولايات بسبب جملة من العوامل الاقتصادية، فإزاء ارتفاع قيمة النقد الأوروبي نتيجة اكتشاف مناجم الذهب والفضة في أمريكا، وازدهار التجارة الأوروبية عبر رأس الرجاء الصالح، تفاقمت الأزمة المالية

العثمانية التي ظهرت آثارها في تدني مستوى المعيشة، وخصوصًا في الأرياف، وازدياد الهجرات إلى المدن وتفشي الفساد في الإدارة وارتخاء في النظام العسكري الذي أدى إلى هزائم عسكرية كبرى أمام القوى الأوروبية.

وكان من آثار ذلك كله ظهور جماعات عسكرية غير نظامية أقرب إلى القوات المنشقة عرفت بأسماء «الزرب» و«الدلاتية» وغيرها. وبسبب تراخي النظام العسكري، انتسب السكان المحليون إلى القوات الإنكشارية وشكلوا ما عُرف باسم الإنكشارية «الليرلية»، أي المحلية مقابل الإنكشارية «القبوقول»، أي التابعين لإستانبول.

ومنذ نهاية القرن السابع عشر كانت بوادر ضعف السلطة المركزية في إستانبول قد أخذت بالبروز، ومع بداية القرن الثامن عشر عرفت العديد من الولايات قيادات محلية استأثرت بالسلطة. هذه القيادات تمثلت بعسكرين من المماليك الذين انقلبوا على الولاة، وأصبحوا سادة الأقاليم التي بسطوا سيطرتهم عليها. ولا يمت الحكام المماليك في القرن الثامن عشر بصلة إلى دولة المماليك التي عاشت بين منتصف القرن الثالث عشر وحتى مطلع القرن السادس عشر، إلا لجهة النظام الذي يقوم على استيراد المماليك من الترك والشركس وغير ذلك، وتدريبهم ليشكلوا فرقًا عسكرية في خدمة الولاة. ووجه الشبه الآخر يتجلى في عودة التحالف بين هؤلاء المماليك والوجهاء من تجار وعلماء في المدن أو رؤساء العشائر في البادية، الأمر الذي أدى إلى بروز القيادات الأهلية التي استعادت اعتبارها ومكانتها ونفوذها الذي سيتعزز في عصر التنظيمات أواسط القرن التاسع عشر.

يخبرنا الجبرتي في تاريخه، بأن مصر منذ عام 1712 أصبحت تحت حكم المماليك، ذلك أن التقليد المملوكي لم ينقرض أبدًا. وقد أقام أمراؤهم (الأغوات) سلطة الأمر الواقع إلى جانب سلطة الولاة العثمانيين التي أضحت

هامشية، واستعادوا تقاليد دولة المماليك السالفة، بما في ذلك التحالف مع العلماء في الأزهر الذين استعادوا نفوذهم إزاء القضاة المعينين من إستانبول. فشارك هؤلاء العلماء في التزام الأراضي وأعمال التجارة، كما استعادوا موقعهم كناطقين باسم المجتمع الأهلي. وبلغ طموح المماليك في النصف الثاني من القرن الثامن عشر شأوًا بعيدًا، فالأمير علي بيك الكبير كانت لديه فكرة إعادة إنشاء الدولة المملوكية السابقة العهد حين كانت مصر عاصمة سلطنة ممتدة الأرجاء، وتمكن بجيشه أن يصل إلى دمشق، إلا أن خلافات أمراء المماليك وخياناتهم انتهت بمقتل علي بيك ومشروعه.

وآل أمر مصر بعده إلى مملوكين، مراد وإبراهيم، حكما البلاد حتى وصول الحملة الفرنسية عام 1798. وقد اجتهد أمراء المماليك في مقارعة الجيش الفرنسي دون جدوى، فكان لتفوق السلاح أن يحسم المعركة.. البندقية والمدفع أمام سيوف ورماح الفرسان. واضطرب نفوذ المماليك بعد خروج الفرنسيين، ودخلت مصر في صراع القوى المحلية والدولية، حتى صعود محمد علي باشا واستيلائه على حكم مصر.

ومثل المماليك استورد محمد علي، وهو الألباني الأصل، عسكره من بلاد الشركس والأرناؤوط، وجند أبناء السودان بعد إلحاقها بمصر، ثم جند أبناء الفلاحين المصريين. إلا أنه على عكس المماليك الذين قضى عليهم في مذبحة القلعة (1811) أسس جيشًا نظاميًا مزودًا بالأسلحة الحديثة وصناعة حربية متطورة، وكان جيشه أداة سيطرته وفتوحه في الجزيرة العربية والمشرق العربي. بالمقابل فإن محمد علي باشا نزع نفوذ العلماء فحكم مصر بدون واسطة القيادات المحلية من وجهاء التجار والعلماء.

كانت الجزائر آخر ما توصلت إليه السيطرة العثمانية في الغرب الإفريقي، ومنذ نهاية القرن السابع عشر خضعت لحكم الدايات، وهم قادة عسكريون يعتمدون في سلطتهم على قوات من المماليك الأغراب عن البلاد. ولم تستطع الدولة في إستانبول أن تعين واليًا من طرفها بالرغم من أن الدايات المتعاقبين استمروا بالاعتراف بالسيادة العثمانية. وقد واجه هؤلاء تمرد القبائل وخصوصًا في الجنوب التي رضخت بسبب حاجتها إلى تسويق منتجاتها في المدن.

وكان للطرق الصوفية مثل التيجانية والدرقاوية نفوذ قوي في الأرياف. وتمتع الدايات بقوة عسكرية مكنتهم من مجابهة الأسبان وطردهم من وهران عام 1592، إلا أن حكمهم أخذ بالتداعي في نهاية القرن الثامن عشر، ويرجع عبد الكريم رافق هذا التداعي إلى انحطاط مؤسستي القرصنة والجيش، فتضاءلت موارد القرصنة كما تناقص عديد المجندين، ودخلت الجزائر في اضطراب قبيل الاحتلال الفرنسي الذي أنهى حكم الدايات والعثمانيين معًا.

وبرز في تونس أحد قادة العسكر الأتراك وهو حسين بن علي الذي أصبح حاكم البلاد منذ عام 1705 واستمرت سلالته حتى الاستقلال عام 1957. واتخذ حكام السلالة الحسينية لقب الباي. وفي ظل حكم الباي حمودة (1777 – 1813) عرفت تونس استقرارًا عززه اهتمامه بتنمية الزراعة والتجارة. وقد لقي حكمه دعم الأهالي وخصوصًا من فقهاء الشريعة بحيث تمتعت تونس بما يشبه الاستقلال في ظل حكم وراثي يدين اسميًا بالولاء لإستانبول.

وتمثل تونس استثناءً إذ إن البايات الذين حافظوا على التقاليد المملوكية في استيراد الجند من بلاد الشراكسة وجورجيا، اندمجوا في لغة أهل البلاد الذين احتفظوا مثل الجزائريين بالمذهب المالكي، وأصبح لمشايخ الزيتونة نفوذًا دينيًا بارزًا. وفي حقبة التنظيمات تبنى البايات الإصلاحات.

وعلى الحدود من تونس تمكن أحمد القرمنلي، وهو ضابط من أصل تركي، السيطرة (عام 1711) على إقليم طرابلس الغرب بمساندة الإنكشارية وتأييد السكان المحليين، فاعترف السلطان بسلطته بعد أن عجز عن إزاحته. وأسس أحمد القرمنلي حكمًا وراثيًا توطد في عهد ابنه علي (1754 - 1793) الذي اعتمد في موارده على القرصنة. واستمر حكم الأسرة في ابنه يوسف الذي اشتبك مع سفن أمريكية فقصفت بمدفعيتها ميناء طرابلس، فاضطر إلى توقيع تعهد بعدم التعرض لها مرة أخرى. وبسبب نقص موارد القرصنة، أصبحت طرابلس الغرب عرضة لتنافس دولي، إلا أن السلطان محمود الثاني تمكن من إعادتها لسيطرة الدولة بعد حملة بحرية عام 1835.

ولم يختلف الأمر في المشرق عنه في المغرب. فقد عرف العراق الذي كان يشكل إقليمًا حدوديًا للدولة العثمانية مع بلاد فارس وشهد الحروب بين الدولتين الصفوية والعثمانية، قد عرف أيضًا في ذات الحقبة من القرن الثامن عشر تحكم قادة المماليك بالبلاد مع الاعتراف بالسيطرة الاسمية للدولة، وتبدأ قصة استيلاء العسكر المماليك مع حسن باشا الذي عين واليًا على بغداد عام 1704، ولتعزيز سلطته استقدم شبانًا من القفقاس وجورجيا وأعدّهم للقتال والإدارة وأصبح لهؤلاء القوة إزاء جند الإنكشارية الذين يدينون بالولاء للسلطان. واستمر الأمر مع أحمد باشا ابن حسن باشا الذي تسلم ولاية بغداد بعد والده، إذ سار على نفس النهج. وعند وفاته عام 1747، عينت الدولة واليًا من طرفها رفضه المماليك النافذون، الذين اختاروا من بينهم سليمان الذي تمكن من طرد الوالي العثماني ووطد حكم المماليك في العراق.

وكان آخر حكام المماليك في العراق داوود باشا (1816 - 1831) وهو من أصل كردي، تدرج في المهام العسكرية والإدارية حتى أصبح واليًا على بغداد.

وبالرغم من كون فترة حكمه قد عرفت أحداثًا جسامًا من تجدد القتال مع بلاد فارس، إلى السير بالإصلاحات في عهد السلطان محمود الثاني الذي ألغى قوات الإنكشارية عام 1826، فإن داوود باشا كان مدركًا لهذه التحولات بما في ذلك ازدياد النفوذ الأوروبي، فاستدعى ضباطًا فرنسيين لتدريب جيشه، كما استدعى خبراء في الصناعة والزراعة، إلا أن كل جهود داوود باشا لم تستطع أن تصمد أمام عزم السلطنة على استعادة نفوذها، وتمكن والي حلب بأمر من السلطان من حصار بغداد وإنهاء حكم المماليك عام 1831.

واختلف الأمر في سوريا خلال القرن الثامن عشر، حيث تمكنت أسرة محلية أصلها من معرة النعمان، هي أسرة العظم، أن تتناوب الحكم في ولايات دمشق وحلب وطرابلس على امتداد القرن، وأول من برز من الأسرة إسماعيل باشا الذي كان أول صعوده تسلم حكم حماة قبل أن يعين واليًا على طرابلس ومن بعد واليًا على الشام.

وإلى جانب تسلمهم حكم ولايات الشام نشط آل العظم في أعمال التجارة والاحتكار وهو أمر مارسه الحكام المماليك على نطاق واسع. واعتمد إسماعيل على قواته الخاصة من المغاربة ما يعبر عن التقاليد العسكرية المملوكية السائدة في القرن الثامن عشر. وبرز من أبناء الأسرة سليمان الذي عين واليًا على طرابلس ومن بعده إبراهيم. وبالرغم من فقدانهم النفوذ عام 1730 ولمدة قصيرة إلا أنهم استعادوا سلطاتهم، فعين سليمان مجددًا واليًا على الشام، واهتم بتوطيد الأمن كما اهتم بالعمران في ظل ازدهار تجارة دمشق.

ومع انحسار النفوذ العثماني برزت على مسرح الأحداث الإنكشارية اليرلية، والتي يعكس حضورها توسع نفوذ الوجهاء المحليين من التجار والعلماء، إلى حد طرد الإنكشارية القبوقول من دمشق إشارة إلى تلاشي حضور سلطة إستانبول.

وبسبب الضغوط التي مارسها الليرلية اضطر الباشا لمجابهتهم في الشارع، كما اضطر إلى مسايرة التجار، وإلى خفض الضرائب على أرباب الحرف والصنائع وخطب ود العلماء، وفي عهد أسعد باشا العظم ازدادت التعديات والمجابهات بين الفرق العسكرية. في فترة أخذ نفوذ آل العظم يتراجع بالرغم من استمرار ولاتهم في مناصبهم حتى بدايات القرن التاسع عشر.

وغير بعيد عن ولاية دمشق برز زعيم محلي في صفد هو ضاهر العمر من عشيرة الزيادنة. وتظهر سيرته المديدة تشابك عناصر متعددة كانت تعتمل في فلسطين خلال القرن الثامن عشر، من ظهور القوى المحلية التي كانت تصطدم بالولاة إلى ظهور المصالح التجارية والسياسية الأوروبية.

وتمكن ضاهر أن يقاوم بالرغم من كل الضغوط التي واجتهه، ومد نفوذه إلى حيفا ثم عكا، في ظل اضطراب متفاقم في المنطقة الذي بلغ ذروته باحتلال قوات علي بيك الكبير لدمشق عام 1771. وقد تحالف العمر مع علي بك وانتظرا مساندة الأسطول الروسي. إلا أن التطورات اللاحقة بما فيها انسحاب القوات المصرية من دمشق، جعلت ضاهر العمر في موقف حرج انتهى بمحاولته الهرب ومقتله على أيدي مماليكه المغاربة.

ويمثل بروز أحمد باشا الجزار، وهو مملوك من أصل بشناقي بدأ مهنته في مصر، وخدم علي بك الكبير، ثم أمير جبل لبنان يوسف الشهابي قبل أن ينقلب عليه. وقد عينه السلطان محافظًا على عكا بعد القضاء على ضاهر عمر، ثم عين واليًا على صيدا إلا أنه جعل عكا قاعدته. وبنى جيشًا من المماليك البشناق والأرناؤوط والأكراد والمغاربة كما حصن أسوار عكا. وبسبب حاجته إلى المال عمد إلى المصادرة وزيادة الضرائب والسخرة، مما زاد في الشكوى من أعماله. وحين حاول السلطان عزله طرد الباشا المعين فاضطر السلطان للاعتراف به.

وتمكـن من تحقيق طموحه بأن أصبح واليًا على الشـام عام 1785، وأعيد تعيينه ثلاث مرات أخرى، بحيث أصبح نفوذه يشمل ولايات صيدا وطرابلس والشام. وكانت ذروة شـهرته تصديه لبونابرت ورده عن أسوار عكا، واستمر حكمه حتى وفاته عام 1804، وورثه مملوكاه سـليمان باشـا ثم عبد الله باشـا، واستمر حكم المماليك في عكا حتى حملة إبراهيم باشا على بلاد الشام عام 1831.

تكـرر نموذج اسـتيلاء المماليك في الولايات العربية من بغـداد إلى الجزائر مـرورًا ببلاد الشـام وصولًا إلى طرابلـس الغرب وتونـس، فضلًا عن مصر. وقد تم ذلك إما بتمرد قوات الإنكشـارية على سـلطة الوالي كمـا حدث في طرابلس الغرب، أو باستقدام الوالي نفسه لعسكره الخاص واستخدامه في الانقلاب على سـلطة الدولة كما حدث في بغداد، أو في الانشـقاق عن سلطة الدولة كما حدث في تونس والجزائر.

وفـي جميع الحالات كانت الظاهرة متشـابهة: إقامة سـلطة بواسـطة التغلب وفـرض اعتراف السـلطان بها، فـي مقابل الاعتراف بالسـيادة الاسـمية للدولة. وعـدا عن الحالـة المصرية حين عمد علي بيك الكبير إلـى الانفصال عن الدولة فـي سـعيه إلى إعادة دولـة المماليك. فإن أمراء المماليك فـي كل الولايات التي سـيطروا عليهـا لم يصل بهم الطمـوح إلى الانفصال وتأسـيس «دولة»، فقد كان جـلّ ما يسـعون إليه هو اعتراف السـلطان بهـم ولاة على المناطق التي يبسـطون سيطرتهم عليها.

إلا أن الظاهـرة المملوكيـة فـي القرن الثامن عشـر تعبر عن وجـه آخر يتمثل بضعف القوى المحلية التي رضخت لتسلط المماليك الغرباء، وكان ولاة الدولة وإدارييها غرباء أيضًا عن البلاد، ويرجع هذا الضعف إلى السياسـة العثمانية التي أدت إلـى إفقـار البلاد، وتغييـب وجهائها وخفض شـأن علمائها. فلـم يكن ثمة قوى محلية قادرة على الحلول مكان الدولة العثمانية التي تراخت سيطرتها على

ولاياتها منذ نهاية القرن السابع عشر، فتصدى مماليك، وهم قادة عسكر غرباء لمهمة إشغال الفراغ في السلطة.

وبالرغم من اختلاف تجارب المماليك في القرن الثامن عشر، إلا أنها أدت إلى نتائج متشابهة. وبديلًا عن الإدارة في كل ولاية التي يشغل مناصبها موظفون أتراك ترسلهم إستانبول لضبط المالية وجمع الضرائب، فإن الحكام المماليك استعانوا بأعوان من أهل البلاد، وعلى هذا النحو استخدم المماليك في مصر المحاسبين الأقباط كما استعانوا بالفقهاء لتسيير جوانب من عمل الإدارة. واستخدام العلماء المحليين كان يهدف أيضًا إلى إيجاد قيادة محلية وسيطة بينهم وبين الأهالي، وعلى هذا النحو ارتفع شأن علماء الأزهر في مصر والعلماء الزيتونيين في تونس، إلا أن الاستعانة بالعلماء المحليين كان يهدف أيضًا إلى إكساب السلطة الغريبة عن البلاد مشروعية دينية تفتقر إليها سلطة المماليك فأصبح المفتين ونقباء الأشراف وجهاء مجتمعاتهم الأهلية.

كان النظام المملوكي يقوم على استجلاب الجند من مصادر وجهات متعددة: شركس وألبان في الغالب، وأكراد وأرناؤوط في المشرق وإيطاليين في أقاليم المغرب. وكانت مهام هذا الجسم العسكري هي حفظ الأمن وخوض المعارك في الداخل أو عند الحدود، وجباية الضرائب، إلا أن أمراء المماليك مارسوا الاحتكار والمصادرة، وكانوا شركاء للتجار من أهل البلاد، فارتفع شأن التجار المحليين الذين استطاعوا أن يراكموا الثروة، بحيث شهد القرن الثامن عشر بروز ملامح طبقة من التجار والملاكين المحليين على صلة بالعلماء إن لجهة الأصول العائلية المدينية أو عن طريق المصاهرة والمشاركة في الأعمال.

وكان المماليك شغوفين بجمع الثروة من أجل شراء العسكر وتجنيدهم، ومع ذلك فإن الثروة المتراكمة في أيدي أمراء المماليك أو في أيدي شركائهم

مـن التجار كانت تبقى في البلاد. وكان من أثـر ذلك ازدهار أعمال العمران، من المسـاجد والحمامـات إلى القصور والأسـواق. وخلف ازدهـار العمران كانت تتبلـور طبقـة مـن الوجهـاء المحليين تسـهم بدورها في بنـاء الدور والمسـاجد والـوكالات التجاريـة. وترسـخ جذورهـا بانتظـار أدوار أكبر سـتضطلع بها في مراحل لاحقة.

وقبـل نهايـة القرن الثامن عشـر زعزعت حملة بونابرت حكـم المماليك في مصـر. ولم يتسـاقط حكام المماليـك إلا بفعل عوامل خارجيـة. وفي عام 1830 أنهـى الاحتـلال الفرنسـي حكم الدايـات في الجزائـر وأخضع البـلاد لاحتلال مديـد. وفـي ثلاثينيـات القـرن التاسـع عشـر سـقطت كل أنظمـة المماليك في المشرق والمغرب ماعدا الأسرة الحسينية في تونس. فقد قضى محمد علي باشا على طبقة المماليك (1811)، وتمكن السـلطان محمـود الثاني من القضاء على قوات الإنكشـارية (1826)، التي كانت جيش السـلطنة الـذي يعتمد نظام أقرب إلـى المماليك في تجنيد الأرقاء وأبناء الأقاليم وأحلّ مكانها جيشًـا نظاميًا. وفي غضون سـنوات قليلة اسـتعاد السـلطان ولاية بغداد وأنهى حكم مماليكها، كما قضى على حكم الأسـرة القرمنلية في طرابلس الغرب. وتكفل محمد علي باشـا بإنهاء حكم مماليك عكا. كانت نهاية حكام المماليك نتيجة لبناء جيوش نظامية حديثـة التدريب والتسـليح، ونتيجة للإصلاحات التي تبناهـا العاهلين العثماني محمـود الثانـي والمصـري محمـد علـي باشـا. وبعـد خـروج جيـوش إبراهيم باشـا اسـتعادت السـلطنة ولاياتهـا في بلاد الشـام، وذلـك عبر جيشـها النظامي وإدارتها المحدثة.

كانـت الدولة العثمانيـة على أهبة الدخول في حقبة التنظيمات التي شـهدت الانفتاح الثقافي والاقتصادي كما بينا سابقًا، كما شهدت تبني الإصلاحات التي هدفت إلى تجديد بنية الدولة. وقد ظهرت آثار هذه الإصلاحات في كافة أرجاء

الولايـات من بغـداد إلى تونس وفي ولايات بلاد الشـام بعد خـروج المصريين 1840. وقد دعيت القوى المحلية التي نشـأت في ظل حكم المماليك في القرن الثامن عشـر للمشـاركة في مجالـس الإدارة التي أرسـيت في الولايـات، والتي تتشـكل من الوجهاء المحليين من تجار ورجال ديـن، إضافة إلى أركان الإدارة، وكانت هذه المجالس أشبه بحكومات على مستوى الولاية.

وفـي وقـت لاحق اعتمـد القانون البلـدي الذي وسـع دائرة مشـاركة القوى المحلية وتمكينها وتعزيز سـلطاتها. وقد أدت تجربـة مجالس الإدارة إلى تعزيز الجنـاح المدنـي من الوجهـاء المحليين وخصوصًا التجار على حسـاب الجناح الدينـي الـذي أبدى تحفظـات على الطابـع التحديثي والليبرالـي للإصلاحات، وخصوصًـا في جانبها القانوني الذي قلص نفوذ العلماء إن في المجال القضائي أو فـي المجـال التعليمي. ومـع ذلك فإن أبنـاء العائلات الدينية الذيـن ما عادوا يرثـون مهـن آبائهم الفقهية تحولوا إلى دراسـة العلـوم الحديثة من طب وحقوق مثل أبناء عائلات التجار، وكانت إسـتانبول وجهتهـم لمتابعة تحصيلهم العلمي أو للانتساب إلى الكلية الحربية والتدرج في الرتب العسكرية.

وعلى عكس الظن الشـائع فإن انتشـار التركية لم يبلغ في أي وقت مضى من عمر الدولة العثمانية المدى الذي بلغه في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وأصبحت اللغة التركية مادة إلزامية مع توسـع التعليم الرسمي في عهد السلطان عبد الحميد الثاني، الذي شـهد عهده أيضًا مشـاركة أوسـع لعناصر ذات أصول عربية تسلمت مناصب عليا في الدولة والجيش والقضاء. أكثر من ذلك أيضًا فقد شـهدنا أن الحركة السياسـية التي تبلورت بعد تعليق الدسـتور عام 1877، شارك فيها أبناء العرب من مسلمين ومسيحيين إلى جانب الأتراك في مسعى إلى إعادة العمل بالدستور وتحديث النظام السياسي العثماني.

. إلا أن التنظيمات التي هدفت إلى تحديث الجيش والإدارة والقضاء، والتعليم أفضت إلى تحديث النظام السياسي، الأمر الذي توقف عمليًا بعد إلغاء الدستور. وأسهمت التنظيمات في نشوء جيل أكثر اندماجًا في البنية الإدارية العثمانية، وأعطت مزيدًا من المشروعية لطبقة التجار والملاكين، التي صار أعيانها ممثلين لمجتمعاتهم المحلية. وكان أبناء هذه الطبقة من خريجي المدرسة العثمانية والمتأثرين بالأفكار الدستورية أكثر إصغاءً للأصداء التي خلفتها التطورات الحاسمة بين الانقلاب الدستوري 1908 وإعلان الثورة العربية 1916، وارتسام ملامح الدول التي خضعت للانتداب.

في تلك المرحلة من التحولات لبّى أبناء التجار والملاكين نداء العمل السياسي، وأصبحوا قادة الحركة الوطنية التي نشأت بعد الاحتلال الفرنسي والإنكليزي وأصبحوا قادة الاستقلال، وخلال عقدين إلى ثلاثة عقود من الزمن سعوا إلى إرساء حياة سياسية مبنية على الأسس الدستورية والتعددية والاحتكام إلى الانتخابات البرلمانية.

عرفت أربعة دول عربية الدساتير في الفترة التي أعقبت الحرب العالمية الأولى. أعلن الدستور في مصر عام 1923، وعلى أثره عاشت مصر حياة برلمانية لمدة ثلاثة عقود حتى انقلاب الضباط الأحرار. وبعد إعلان دولة لبنان الكبير اعتمد الدستور عام 1926، تواصلت الحياة البرلمانية. وفي العراق الذي أصبح ملكية عام 1921 على رأسها فيصل بن الحسين الهاشمي، أعلن الدستور 1925. أما في سوريا فإن الحركة الوطنية جاهدت من أجل الوحدة والاستقلال، وقد حظيت بالدستور عام 1930 بعد انتخاب الجمعية التأسيسية. وفي عام 1936 وقعت المعاهدة التي وحدت سوريا، قبيل الاستقلال الذي حظيت به مع لبنان عام 1943.

لم تكن التجارب الدستورية سوى لحظات قصيرة في أعمار الدول الناشئة إثر الحرب العالمية الأولى، وبالرغم من الضغوط التي كانت تفرضها دول الانتداب والوصاية، وبالرغم من التشكيك بمشروعيتها وتواطؤها مع الأجنبي، تمكنت النخب الوطنية الحاكمة، أن تجسد مبدأ الدولة الوطنية، حين أصبحت كل من العراقية والسورية واللبنانيةوالمصرية هويات واقعية وإن خالطتها انتماءات دون وطنية كالانتماءات العشائرية والمذهبية والاثنية، أو عابرة للوطنية كالانتماءات القومية والإسلامية. كانت الوطنية المصرية الأشد رسوخًا بفعل انبناء الدولة منذ مطلع القرن التاسع عشر، التي تعززت بفعل ثورة 1919 التي شارك فيها كل أبناء مصر. وتماهت السورية بالعروبة التي كانت المدخل إلى الوطنية السورية. وكانت الميثاقية هي نقطة ارتكاز الوطنية اللبنانية القائمة على الاعتراف بالتعددية. أما في العراق فكانت الملكية الهاشمية عنوان الوحدة الوطنية.

أتاحت النخب الوطنية الحاكمة اندماج الدول في الاقتصاد الرأسمالي وتكونت صناعات في المدن وضواحيها مثل: دمشق وحلب والقاهرة، وهي صناعات ضرورية غذائية ونسيجية. وازدهرت التجارة بسبب مواقع هذه الدول على البحر المتوسط، أو مع الداخل التركي والإيراني بالنسبة للعراق. وتأسست المصارف التي تدير عمليات التجارة وتعكس تراكم الثروة الوطنية. وأصبحت المدن محط الهجرة من الريف بفضل فرص العمل المتاحة أو الانخراط في الجسم الوظيفي للدولة أو جاذبية الحياة الاجتماعية والثقافية التي تستقطبها العواصم خاصة.

وبالرغم من الحذر المتجذر أو الشكوك الراهنة، فإن مشاركة المسيحيين في الحركة الوطنية الاستقلالية أصبحت صريحة وفاعلة. فخلال تلك الحقبة من الليبرالية السياسية والاقتصادية، انخرط المسيحيون في العراق وسوريا ومصر

في النشاط الاقتصادي والسياسي على السواء. ولم يعد ثمة ما يعيق وصول فارس الخوري المسيحي إلى رئاسة الحكومة في سوريا، ولا أن يصبح القبطي مكرم عبيد رئيسًا للوفد أكبر الأحزاب المصرية في فترة ما بين الحربين العالميتين.

كانت أداتا التوحيد الوطني تتمثلان بمؤسستي التعليم والجيش. وكلتا الأداتان تتحدران من عصر النهضة، وتكرستا في حقبة التنظيمات كمؤسستين للتحديث. كان هدف التعليم الاتصال بالمعارف المعاصرة، ورفد إدارات الدولة بالكفاءات الضرورية، فحلّ المتعلم مكان «الكاتب» التقليدي.

وفي ظل الحكومات الوطنية من مصر إلى العراق مرورًا بسوريا، أصبح التعليم أداة للتوحيد الوطني، فتوسعت المدارس الرسمية إلى مراكز الأقضية في الأرياف، وأصبحت علامة من علامات الانتماء إلى «الوطن»، وركنًا من أركان الوطنية. وحرصت المدرسة عبر البرامج الموحدة التركيز على العربية وتراثها اللغوي والشعري، وتدريس التربية المدنية، للتعريف بمبادئ الدولة والمواطنة والقانون. من هنا أصبحت المدرسة نقطة النشاط المناهض للاستعمار، ومركز انطلاق التظاهرات، ومرتع خلايا الأحزاب ومهد سياسيي المستقبل. كتب سليمان العيسى شاعر البعث: «أرى علمي.. أرى وطني.. أرى الدنيا بمدرستي».

والأهم من ذلك أن المدرسة كانت تسهم بتبدل القيم الاجتماعية وقديمًا قيل: «العلم أب لمن ليس له أب». إذ كان العلم يمنح صاحبه بطاقة دخول جسم كتّاب الدولة، أو هيئة علماء الدين، وكان يمنح صاحبه وجاهة اجتماعية بغض النظر عن أصله وفصله. وفي المرحلة الليبرالية في النصف الأول من القرن العشرين اتسع دور المدرسة الاجتماعية، وأصبح العلم قيمة اجتماعية تضاهي بل وتتفوق على القيم التقليدية كالأصل العائلي والثروة.

وأصبحت الشهادة الثانوية جواز مرور تخول صاحبها الدخول إلى التعليم العالي ليتخرج طبيبًا أو مهندسًا أو محاميًا، وهي المهن السحرية التي أجبرت حتى أبناء الميسورين على دفع أبنائهم للحصول عليها. وكان الأقل حظًا يتوجه إلى المدرسة الحربية التي فتحت أبوابها أمام أبناء «الشعب» بغض النظر عن أصولهم الدينية أو الطائفية أو حتى الإثنية.

ومثل المدرسة كانت المؤسسة العسكرية أداة تحديث. وتلازمت المؤسستان تلازمًا عضويًا في التجارب المبكرة التي تعود إلى القرن التاسع عشر، وبسبب التداخل المبكر بين التعليم الحديث والعسكرية كان ذوو الإعداد العسكري يستدعون لشغل مناصب الإدارة في الدولة، أو تسلم المناصب الحكومية.

كان تأسيس الجيش علامة انبثاق الدولة الوطنية وغرضه حماية حدود البلاد وقمع التمردات الداخلية، كما كان الهدف من إنشائه تكريس الوحدة الوطنية بين أبناء البلد الواحد. ومثل المدرسة أصبح الجيش مؤسسة انصهار كافة أطياف المواطنين، كما أنه المؤسسة التي تندمج في مفهوم الدولة طالما أنه يحمي حدودها واستقلالها.

ولا يمكننا أن نغفل بأن المؤسسات العسكرية كانت الأكثر تنظيمًا وانضباطًا وحداثةً، وكانت تشكل عماد الدول الحديثة التكوين. وقد لعب عسكريون أدوارًا حاسمة في تأسيس الدولتين الحديثتين في تركيا وإيران، وفي فترة ما بين الحربين العالميتين. وفي المحيط العربي كانت شخصيات عسكرية محط أنظار عامة الشعب، مثل عزيز باشا المصري ذي الماضي النضالي، والذي فكر الضباط الأحرار بتنصيبه رئيسًا، وفوزي القاوقجي الذي حارب الإنجليز والفرنسيين في سوريا والعراق والأردن، وأصبح قائدًا لجيش الإنقاذ في فلسطين.

وقد ارتبطت سمعة الضباط بالنزاهة أمام فساد السياسيين وصراعاتهم على السلطة. وكانوا الأمل في التحرر من الاستعمار وفي تحرير فلسطين.

عرف العراق أول محاولة لتدخل الجيش في السياسة عام 1936 بالانقلاب الذي قاده بكر صدقي، ثم في الانقلاب الذي وقع عام 1941 بقيادة رشيد عالي الكيلاني ومؤازرة من ضباط الجيش ضد حكومة الوصي على العرش الموالي للإنكليز. وقد اكتسب الكيلاني شعبية كبرى تجاوزت العراق بدعوته العرب إلى الانتفاض ضد الاحتلال الإنكليزي، وأجرى اتصالات مع الألمان للتخطيط لمستقبل العراق بعد نهاية الحرب. وفتحت هزيمة العرب في الحرب الفلسطينية المجال أمام عسكريين آخرين للعب أدوار سياسية بذريعة فساد السياسيين وتخاذلهم.

وشهدت سوريا في نهاية أربعينيات القرن العشرين ثلاثة انقلابات عسكرية متتالية، فقد قام حسني الزعيم بانقلاب في أذار مارس 1949، وزج برئيس الجمهورية في السجن وحل مجلس النواب، وكانت ذريعته فساد السياسيين بعد الهزيمة في الحرب العربية الإسرائيلية. ولم يستطع الإمساك بالسلطة سوى أشهر قليلة ليطاح به في انقلاب قادة العقيد سامي الحناوي، الذي مكث في السلطة خمسة أشهر ليطيح به انقلاب آخر بقيادة أديب الشيشكلي، وإن اكتفى هذا الأخير بمنصب رئيس الأركان إلا أنه عاد فقاد انقلابًا آخر، ونصب نفسه رئيسًا للدولة وحل الأحزاب ماعدا الحزب القومي السوري، وأقام ديكتاتورية ليثبت أن العسكريين أقدر على تحقيق الإنجازات من السياسيين، إلا أنه اضطر سنة 1954 إلى تسليم السلطة إلى السياسيين بعد المعارضة الواسعة التي شهدها حكمه.

مثل الشيشكلي الذي يصغره بعشر سنوات كان عبد الناصر قد شارك في حرب فلسطين وحوصر لمدة أشهر في الفالوجة، وهناك اكتسب وعيًا حول دور مصر في القضايا العربية. مثّل عبد الناصر جيلًا جديدًا من العسكريين العرب الذين انتسبوا إلى الكليات العسكرية بعد أن فتحت أبوابها أمام أبناء (الشعب) بغض النظر عن أصولهم الطبقية، وكان واحدًا من الذين التحقوا بالكلية الحربية عام 1937 بعد سنة واحدة من المعاهدة المصرية الإنكليزية التي نصت على زيادة عديد الجيش المصري.

تشكلت داخل الجيش مجموعة من الضباط، وهم في غالبيتهم من دفعتي عامي 1936 - 1937، تحت اسم الضباط الأحرار. وقد أظهرت الدراسات العديدة أن هؤلاء الضباط كانوا على صلة بالتنظيمات السياسية المعروفة في الأربعينيات في مصر، وخصوصًا جماعة الإخوان المسلمين، فضلًا عن مصر الفتاة والجماعات الشيوعية. ولم يكن لهؤلاء الضباط عقيدة واضحة وصريحة سوى انتمائهم إلى المؤسسة العسكرية. ولعل دوافع الحركة أو الانقلاب التي قاموا بها هي الرد على تردي الأوضاع السياسية وخصوصًا بعد حريق القاهرة في 26 كانون الثاني / يناير عام 1952. دون أن تكون لهم رؤية لنوع النظام الذي يريدون إقامته، إلا أن الإجراءات الفورية التي اتخذت من جانبهم نمّت عن توجهاتهم، فبعد شهر واحد من الانقلاب صدر تشريع إلغاء الرتب المدنية وتطهير الإدارة، وبعد ثلاثة أشهر صدر قانون الإصلاح الزراعي، وبعد ستة أشهر صدر تشريعان الأول يلغي دستور 1923، والثاني يلغي الأحزاب السياسية.

وتعبّر هذه الإجراءات بوضوح عن النزوع «الشعبي» لدى هؤلاء الضباط ذوي الأصول الفلاحية أو المتحدرين من الطبقة الوسطى ضد الطبقة الحاكمة المرتبطة بالملِك وتتكون من كبار الملاكين وأصحاب الامتيازات. أما إلغاء دستور 1923 فكان بمثابة النفي لكل تجربة مصر بعد ثورة 1919، ولا يعبّر إلغاء

الأحزاب سوى عن الجموح إلى احتكار الحياة السياسية. هذا الاعتقاد يصدر عن قناعة بأن الأحزاب هي مرتع الفساد السياسي والاقتصادي. وإن العسكر يمثلون النقاء بحيث يشكلون البديل للحياة السياسية برمتها.

وخلال السنوات الأربع من عمر الانقلاب تحددت ملامح النظام الذي أقامه العسكريون، بعد أن تلاشت الوعود بعودة العسكر إلى ثكناتهم. وعلى الصعيد الدولي انحاز الضباط إلى الكتلة الاشتراكية في ظل الحرب الباردة، وكان من الطبيعي أن يصطدم عبد الناصر بالإنكليز ضمن شعار التحرر من الاستعمار، فكان تأميم قناة السويس الذي أدّى إلى العدوان الثلاثي على مصر العامل الرئيسي لتبني عبد الناصر، وقد أصبح زعيم مصر، القومية العربية التي تعني الصراع مع الاستعمار وإسرائيل والرجعية من أجل إقامة الوحدة العربية.

وشعارات عبد الناصر في الحرية والاشتراكية والوحدة مماثلة لشعارات حزب البعث وإن اختلف الترتيب، وقد استمد قوميته العربية من ساطع الحصري وكذلك من تجربته الخاصة في السياسة العربية. وقد طعّمها بالاشتراكية المبنية على تجاربه في الإصلاح الزراعي والتأميم وتأثره بالتجربة السوفياتية التي أخذ عنها أيضًا بناء الصناعة الثقيلة وقيادة مشاريع إنمائية استراتيجية كبناء السد العالي.

إضافة إلى المدرسة والجيش، كان الحزب أداة تحديث للحياة السياسية. ويرجع التراث الحزبي في المحيط العربي العثماني إلى نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين. وقد عرف الحزب، مهما كانت أيديولوجيته، كمؤسسة تحديثية تتبنى أفكارًا محددة وصارمة تسعى إلى بلوغ السلطة من أجل تحقيق الأهداف والشعارات التي يرفعها من خلال الانقلاب أو الثورة. وكان الحزب بمثابة مدرسة يتلقى فيها العضو المنتسب التعاليم من كتب المؤسسين، ويخضع

للمساءلة ويرتفع من مرتبة إلى أخرى تبعًا لاجتهاده ونشاطه والتزامه. وكان في الأحزاب شيء من التنظيم العسكري، ليس فقط لأنها تملك أذرعًا شبه عسكرية، ولكن لأنها تقوم على التراتب والانضباط والانصياع للأوامر التي تأتي من الأعلى إلى الأدنى.

ومثلت الأحزاب الأيديولوجية نمطًا مغايرًا من أنماط التحديث، ليس فقط لأنها تتبنى أفكارًا ذات أصول أوروبية صريحة كالأحزاب الشيوعية، أو مراوغة كالأحزاب القومية التي ترجع إلى تراث ثقافي مغرق في القدم لتبرر مشروعيتها الفكرية، أو لأنها أحزاب لا دينية ومتحررة من القيود الاجتماعية التقليدية التي قارعتها بلا هوادة، بل لأنها نقلت فكرة التغيير إلى القطاعات المهمشة من ذوي الأصول الطبقية الدنيا التي تيسر لهم نصيب من التعليم بفضل المدارس التي أنشئت في زمن الانتداب ثم الفترة الاستقلالية، وإلى أبناء المذاهب والطوائف وغالبًا من أبناء الأرياف البعيدة عن المدن. وقد وجد هؤلاء وأولئك في الأحزاب التي انتسبوا إليها تعويضًا لهم عن الإقصاء، بل أتاحت لهم المشاركة في الحياة السياسية وبثت لديهم الأمل في بلوغ السلطة.

كان حزب البعث، دون الأحزاب الأخرى، قد تمكن من بلوغ السلطة في سوريا والعراق على السواء. وتحقق وصوله إلى السلطة بعد تأسيسه بعقد ونصف من الزمن، بعد مخاضات استغرقت سنوات. كان البعث الذي تأسس رسميًا عام 1947 يمثل ثورة الأبناء على الآباء، ثورة جيل القوميين العرب على العروبيين من أبناء الطبقات العليا الذين قادوا الحياة السياسية في فترة ما بين الحربين واستمروا في قيادتها بعد الاستقلال. امتدت فروع البعث إلى العراق ولبنان والأردن، ومارس السياسة العلنية بما في ذلك المشاركة في الانتخابات النيابية، وانحنى أمام الزعامة الناصرية، إلا أنه تعلم منها الدرس بأن السلطة

لا يمكن الوصول إليها إلا عبر الانقلاب العسكري. كما تعلم من التجربة الناصرية إجراءاتها الاشتراكية في مصادرة الأراضي والتأميم التي عرفتها سوريا أيام الوحدة بين 1958 و1961.

شهدت ستينيات القرن العشرين سلسلة من الانقلابات العسكرية، وكان أولها الانقلاب على الوحدة المصرية - السورية، فقد تحالفت كل القوى السياسية التي لم تعد تطيق حكم الجهاز الأمني الذي سلطه عبد الناصر على سوريا، من القيادات التقليدية إلى الأحزاب السياسية إلى ضباط العسكر. وشهدت فترة الانفصال عودة للسياسيين المخضرمين الذين كانوا الأكثر تضررًا من سياسات التأميم التي طبقت في سوريا. وكان الانفصال بمثابة الانتكاسة الأولى لسياسات عبد الناصر العربية، إلا أنه عوض خسارته بكسب نظامين جديدين، فقد نالت الجزائر التي آزرها خلال ثورتها، الاستقلال في تموز / يوليو 1962. وبعد أشهر قليلة أطاح انقلاب عسكري في اليمن بحكم الأئمة من آل حميد الدين، وبدأ بذلك فصل الحرب المصرية السعودية التي لم تشهد خاتمتها إلا بهزيمة عبد الناصر في حزيران عام 1967.

وشهد عام 1963 انقلابين عسكريين في كل من العراق وسوريا، سيطبعان مصير كلا البلدين لما يزيد على أربعة عقود من الزمن.

وشهدت نهاية الستينيات انقلابين في كل من السودان وليبيا في ظل شعارات التحرر والقومية العربية الناصرية. ولم تكد تطل سبعينيات القرن العشرين حتى كانت سبع دول عربية، يشكل سكانها ثلاثة أرباع مجموع العرب، قد خضعت لأنظمة انقلابية ذات منبت عسكري، يضاف إليها موريتانيا التي دخلت منذ 1978 في سلسلة من الانقلابات العسكرية، وتونس التي شهدت انقلابًا قاده ضابط الأمن زين العابدين بن علي عام 1978.

وإذا ما استعدنا التاريخ، سيلفت انتباهنا أن الدول التي شهدت انقضاض العسكر على السلطة هي التي سبق لها أن شهدت تسلط عسكر المماليك في القرن الثامن عشر. بل إن هذا التقليد المملوكي العسكري امتد إلى بلدان لم تكن قد شهدت الظاهرة المملوكية مثل: موريتانيا واليمن والسودان.

لا يمكن عقد مقارنة بين الجيوش النظامية التي أنشئت لحماية البلاد والاستقلال، والتي تمثل مؤسسة من مؤسسات التحديث وعلامة من علامات السيادة، وبين الظاهرة المملوكية التي تعتمد على جمع المرتزقة والأرقاء لتكوين جماعات مسلحة في خدمة الحاكم. وبطبيعة الحال فإن ظروف بدايات القرن الثامن عشر حين أصبحت الولايات العربية عرضة لانقضاض أمراء المماليك على السلطة لا تشبه ظروف أواسط القرن العشرين، حيث الدول تستند إلى دساتير ومؤسسات وفصل السلطات. إلا أن ضعف هذه المؤسسات، كالبرلمان والقضاء، فضلًا عن ضعف التقاليد السياسية وتناحر السياسيين، وضعف البنى السياسية الحديثة مهد السبل أمام العسكر للاستيلاء على السلطة، بذرائع تقويم الحياة السياسية ومحاربة الفساد، بشعارات الوطنية ومقارعة التدخل الأجنبي.

إن استعادة نصف قرن ويزيد من تاريخ الانقلابات العسكرية، التي قام بها عسكريون يشكلون مجموعات من بضعة عشرات من الضباط ذوي الرتب المتوسطة، تنم عن ظاهرة تتجاوز العالم العربي في مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية، لتشمل بلدانًا في آسيا وإفريقيا وأمريكا الجنوبية، أو ما عُرف آنذاك باسم العالم الثالث حسب تعبير الفريد سوفيه الذي أطلقه عام 1952. وقد شهدت تلك الفترة صعود عسكريين في بلدين عريقين في الديمقراطية، فقد اختارت فرنسا الجنرال شارل ديغول للخروج من أزمتها السياسية والحرب الجزائرية. كما اختارت الولايات المتحدة الأميركية الجنرال دوايت ايزنهاور رئيسًا مكافأة له على قيادته جيوش الحلفاء في الحرب ضد النازية.

وقد جاءت الانقلابات العسكرية في العالم العربي في سياق حركة التحرر. كان أول انقلاب في العراق قد حدث إبان الحرب العالمية الثانية بهدف طرد النفوذ الإنكليزي. أما الانقلابات العسكرية في سوريا، فقد جاءت بعد الهزيمة العربية في الحرب مع إسرائيل. ولم يستطع الانقلابيون العراقيون الصمود فعادت الملكية، وسلم العسكريون في سوريا السلطة إلى المدنيين بعد ثلاث تجارب مخفقة.

إلا أن الانقلاب العسكري الذي قام به الضباط الأحرار في مصر عام 1952 أضحى، وخصوصًا بعد العدوان الثلاثي على مصر، نموذجًا لقيادة عسكرية ناجحة ممثلة بجمال عبد الناصر، وتجسيدًا لكل شعارات المرحلة والتطلعات إلى التحرر. وعادة ما تم تشبيه عبد الناصر بمحمد علي باشا في سعيه إلى إقامة دولة قوية تستند إلى جيش مجهز بالسلاح الحديث وتصنيع حربي وصناعة ثقيلة. وكانت الوحدة مع سوريا تعبيرًا رمزيًا عن التطلع إلى إقامة دولة عربية واحدة، كما كانت بمثابة انقلاب ضد الطبقة الحاكمة في سوريا وضد الأحزاب التي رضخت للموجة الشعبية العارمة التي جعلت عبد الناصر قائدًا للقومية العربية.

ثمة شيء من التاريخ في التجربة الناصرية، وكما كان محمد علي باشا محدثًا تجاوز التقاليد السائدة في الثقافة والمجتمع وفتح مصر أمام المؤثرات الأوروبية، فإن عبد الناصر كان محدثًا إن لجهة القضاء على الملكية التي كانت تجسد آنذاك تسلط طبقة ضيقة من الملاكين العقاريين والصناعيين والتجار، أو لجهة بناء الاقتصاد. تم التحديث الناصري في خمسينيات القرن العشرين التي انطبعت بالانقسام الدولي بين معسكرين، وقد انحاز عبد الناصر إلى المعسكر الاشتراكي حين كانت شعارات البناء الوطني ومحاربة الإمبريالية والعداء للغرب في أوجها.

والنموذج الناصري في السلطة مستمد أيضًا من التجربة السوفياتية الاشتراكية المتمثل بإلغاء الحياة السياسية والتعددية الحزبية لصالح الحزب الواحد. وقد

أصبح هـذا النموذج مثالًا للانقلابيين العرب مشـرقًا ومغربًـا. ففي ظل الأنظمة العسـكرية الأحاديـة التـي تبنـت القوميـة العربيـة والاشـتراكية، جـرى قمع كل الاتجاهات الفكرية والعقائدية، وكانت جماعة الإخوان المسلمين الأكثر عرضة للاضطهاد فضلًا عن الشـيوعيين والليبراليين باسـم الوحدة والتحرر والتحديث وهي شعارات المرحلة التي بلغت أوجها في نهاية ستينيات القرن العشرين.

لقد نجحت الأنظمة الأحادية في تصوير الأنظمة التي اسقطتها باعتبارها تمثل «الرجعية» والارتهان للمسـتعمر. وهي أنظمة كانت تتعثر في بناء نموذج تعددي تحكمه الحياة البرلمانية، هذا التعثر هو نتيجة لضعف التقاليد الديمقراطية حديثة العهد، التي لم تكن قد رسـخت في بيئات تقليدية ومجتمعات ريفية وعشـائرية. وقد كان هذا الضعف في الحياة الديمقراطية ذريعة العسكريين للانقضاض على السـلطة وإحـكام القبضة على الحياة السياسـية، فـإذا كان التنافس بين الأحزاب يسـبب الصراعـات والأزمـات، فـإن حل الأزمـة السياسـية يكون بإلغـاء جميع أطرافها حسب شريف يونس.

وقـد أدى إلغاء الحياة السياسـية إلى إفقار الفكر والثقافـة وقضى على الآراء والاتجاهـات، وتـم تجـاوز الفصـل بيـن السـلطات وامتهـان القانـون من أجل إقامـة نظـام أحـادي تعكسـه الدسـاتير التي حلـت مـكان تلك التـي صيغت في المرحلة الليبرالية.

كل ذلك أدى إلى إعادة المجتمعات إلى مراحل سابقة لقيام دولة تحتكم إلى الدستور وتقودها نخب مدنية متمثلة بالأحزاب والنقابات والجمعيات، والعودة إلى حقبة سـابقة للنهضة والإصلاح وطي إنجازاتها الفكرية والاجتماعية. وكان تبني أيديولوجية رسمية ذريعة لإلغاء كل رأي مختلف ومنع كل تجمع سياسي أو نقابي أو مدني. فأصبح المجتمع مجردًا من كل مقومات الدفاع وارتد إلى تشكيلاته الأهلية والعشائرية.

إن التحكم المتمادي للأنظمة الأحادية على مجتمعاتها ما يزيد على نصف قرن من الزمن مدعاة للتساؤل، فعدا عن الذرائع التي برَّرت الاستيلاء على السلطة، فإن هذين الاستيلاء والتحكم ما كانا ليستمرا لولا ضعف القوى المدنية التي كانت انخرطت في بناء مؤسسات الدولة في النصف الأول من القرن العشرين، وهو مثيل لضعف القوى الأهلية الذي أتاح لعسكر المماليك على امتداد القرن الثامن عشر القبض على الولايات التابعة للدولة العثمانية.

إن وجه الشبه بين الأنظمة الأحادية وحكام المماليك في القرن الثامن عشر، يقوم على تسلط أقلية أو عصبة أو جماعة تستمد قوتها من امتلاكها أدوات القمع وأجهزة الأمن التي تراقب السياسة والاقتصاد والإعلام والثقافة، وتعلو فوق كل محاسبة وتتحكم بموارد البلاد دون أي رقابة. وتلغي عمليّا الفصل بين السلطات فيحتكر الحاكم وأدواته سلطات التنفيذ والتشريع والقضاء.

من الملفت أن الثورات العربية قامت في البلدان ذات التراث المملوكي المحدث بالأيديولوجيا والشعارات، وأدى سقوط الأنظمة إلى انكشاف مدى الأضرار الفادحة وتردي أحوال الأرياف وازدياد معدلات البطالة وتوسل الشباب للهجرة، إلى انهيار منظومة التعليم وإفساد الحياة العامة، إلى انهيار الشعارات التي كانت تستخدمها كمبررات لاستمرارها وتسويغ ممارستها وقمع القوى المعارضة وإلغاء الحياة السياسية.

فهل تتمكن هذه الثورات من إزاحة الإرث الثقيل للأنظمة الأحادية، وأن تفتح زمن التعددية السياسية وتداول السلطة، وتشرع في خطط النمو؟ أم أنها سترجعنا إلى أزمنة تأسيسية نعيد معها رسم الحدود والدساتير والدول، أو أنها ستعيد بعد مخاضات عسيرة الجيوش إلى واجهة السلطة؟!

الفصل الثامن
الأصولية

أثار إلغاء الخلافة عام 1924، من جانب قائد تركيا الحديثة مصطفى كمال أتاتورك، ردود فعل متفاوتة في الوسط العربي، ذلك أن العرب كانوا قد ثاروا قبل سنوات قليلة على الدولة العثمانية، وكان قائد الثورة العربية شخصية إسلامية بارزة باعتباره أمير مكة وشريفها المنتسب إلى آل بيت الرسول. وكان أنصار الثورة في ذلك الوقت المبكر من القرن العشرين أكثر تأثرًا بالأفكار الوطنية التي تدفعها نزعة ليبرالية تحررية تنشد وطنًا قوميًا على حساب الانتماء العثماني. وعند إلغاء الخلافة كان العالم العربي قد مر بمخاضات حاسمة.

إن تسارع الأحداث الكبرى منذ بداية الحرب العالمية الأولى لم يترك مجالًا للتبصر في مصير المؤسسة الدينية التي كان يقع مركزها في إستانبول، ويقف على رأسها شيخ الإسلام وكانت مرجع المفتين المحليين، كذلك فإن النظام القضائي الشرعي كان مازال مرتبطًا بقاعدة الخلافة، وبالرغم من أن القطيعة السياسية قد أدت عمليًا إلى قطيعة على مستوى المؤسسة الدينية، إلا أن إلغاء الخلافة عبّر عن تصدع في الرابطة المعنوية التي كانت لا تزال ترمز إلى وحدة الأجهزة الدينية التركية والعربية وخصوصًا في المشرق.

من الوجهة التاريخية، فإن الأجهزة الدينية في الأقاليم العربية كانت قد حققت في النصف الثاني من القرن التاسع عشر قدرًا كبيرًا من الاستقلال عن المؤسسة

الدينية في إستانبول. بنفس القدر الذي خسرت فيه الكثير من النفوذ في مجال التعليم والقضاء بفضل التحديث في عصر التنظيمات، والذي بلغ أوجه في عهد السلطان عبد الحميد الثاني بالرغم من الطابع السياسي المحافظ لعهده.

وقد رضخت الأجهزة الدينية الرسمية للتبدلات السياسية. فقد أضحت هذه الأجهزة تابعة للحكومات التي نشأت إثر انفكاك الرابطة العثمانية في نهاية الحرب العالمية الأولى. أما في مصر فقد كان الجامع الأزهر يملك مشروعية المرجعية الدينية، ومدرسة يأتيها طلاب العلم الشرعي من أطراف العالم الإسلامي.

ترك إلغاء الخلافة في طبقةٍ من طبقات الوعي الإسلامي شعورًا بالهزيمة سرعان ما تفاقم. فإذا كان إخفاق مشروع إقامة الدولة العربية قد أُرجع إلى مؤامرة التقسيم الاستعماري الذي رمز إليه باتفاقية سايكس - بيكو، فإن إلغاء الخلافة سرعان ما تحوّل في الوعي لدى الفئات الأقل تأثرًا بنداءات الحداثة إلى مؤامرة غربية هدفت إلى تفتيت بلاد الإسلام من أجل السيطرة عليها وتفرقة المسلمين للتغلب عليهم. وبعد ثلاثة عقود من إلغاء الخلافة أنشأ القاضي الفلسطيني تقي الدين النبهاني حزب التحرير عام 1953، الذي جعل من إقامة الخلافة شعاره وبرنامجه.

ومما فاقم هذا الشعور بالضعف والهزيمة في وجدان قطاعات واسعة من المسلمين هو أن جل بلدان العرب والمسلمين كانت خاضعة للسيطرة المباشرة للقوى الاستعمارية الأوروبية، التي كانت عاملًا في تبدل العادات الاجتماعية وانتشار قيم الغرب وخصوصًا في التعليم والقانون. وعدا عن تركيا التي أصبحت جمهورية تبنت العلمانية وأقصت الدين عن المجال العام، فإن مصر التي كانت تحت السيطرة الإنكليزية، والتي سبق أن عرفت أول تجربة تحديثية في العالم غير الأوروبي، والتي شهدت ولادة الإصلاحية الإسلامية ورموزها البارزين، كانت

تشهد نموًا للأفكار الليبرالية والعلمانية، قبل ثورة 1919 وبعدها، من الدعوة إلى تحرر المرأة إلى تبني النظام البرلماني، ومن الترويج لنظريات النشوء والارتقاء إلى تمثل قيم الاشتراكية والعدالة الاجتماعية. وكانت جامعة القاهرة التي أنشئت عام 1908، والتي استقبلت في ذروة ازدهارها في العشرينيات والثلاثينيات من القرن العشرين أساتذة بارزين من أوروبا في حقول العلوم والإنسانيات، قد أصبحت مركزًا مشعًا للأفكار الحديثة. بل إن صحافة مصر ودور النشر فيها كانت تنشر ما ينتجه المصريون والعرب، وخصوصًا اللبنانيين والسوريين، من أدب وفكر وعلم. ولابد من الإشارة إلى أن مصر في عشرينيات القرن العشرين شهدت أبرز المحاولات النقدية التي تناولت التراثين الأدبي العربي والسياسي الإسلامي مع طه حسين في كتابه: الأدب الجاهلي، وعلي عبد الرازق في كتابه: الإسلام وأصول الحكم.

في تلك الأجواء ولدت جماعة «الإخوان المسلمين» عام 1928 في مدينة الإسماعيلية، وهي المدينة المستحدثة التي كان أنشأها الخديوي إسماعيل على القناة في وسط المسافة بين بورسعيد والسويس. وكانت مقر الهيئة المشرفة على قناة السويس، وتسكنها جالية أوروبية تملك السلطة وتطبع المدينة بطابع غربي.

ومؤسس الجماعة هو حسن البنا (1906 - 1949)، وكان قد تخرج من دار العلوم، وليس الأزهر، وعين مدرسًا في الإسماعيلية. وكان بعد في الثانية والعشرين من العمر حين شرع بتأسيس جماعته، التي أصبحت أبرز تنظيم إسلامي انطلق من مصر ليصبح نموذجًا للحركات الدعوية والجماعات الإسلامية السياسية المنتشرة في العالم الإسلامي.

ولا يمكن فصل تأسيس جماعة الإخوان المسلمين عن شخصية مؤسسها المؤثرة، كان حسن البنا شابًا موهوبًا، تبرز موهبته في إصرار ه وتأثيره الشخصي

الذي ينعقد على قوة الإقناع وملكة الخطابة. وقد تمكن من اجتذاب شخصيات لهـا الباع الطويل في العمل الإسـلامي مثل طنطاوي جوهـري، العالـم الأزهري ومفسر القرآن الكريم، الذي انتسب إلى الإخوان المسلمين، بالرغم من أنه يكبر البنا بربع قرن من الزمن. وقد أبدى إعجابه بالبنا وقال فيه: «إن حسـن البنا مزيج مـن التقـوى والدهاء السياسـي، إنـه قلب عليّ وعقـل معاوية، وإنـه أضفى على دعـوة اليقظة عنصر الجنديـة، وردّ إلى الحركة الوطنية عنصر الإسـلام». وكلام الجوهـري ينطوي علـى أمور بالغة الدلالـة، فعدا عن امتداح شـخص البنا، فإنه يشـير ضمنًا إلى أن الإصلاحية الإسـلامية (اليقظة) التي فشـلت فـي إيجاد إطار تنظيمـي قد وجدت فـي جماعة الإخوان هـذا الإطار التنظيمـي (الجندية). وأن الحركـة الوطنية التـي كانت في العشـرينيات والثلاثينيات انسـاقت إلى الأفكار الليبرالية قد ردها البنا إلى الإسلام.

وقد اجتذب البنا إعجاب رشـيد رضا، رائد الإصلاحية الإسـلامية في زمنه، الـذي مـال إلى الوهابية في سـنواته الأخيرة، فقـد وجد في البنـا وجماعته إطارًا وتجسـيدًا للأفكار الإصلاحية كما آلت على يديه. لم يكن حسـن البنا إصلاحيًا بالمعنى الذي انطوت عليه إصلاحية المؤسسـين وخصوصًا الإمام محمد عبده. ولـم يكن يملك العلم الذي يؤهله للخوض في المسائل الشائكة للفقه والعقيدة. لكنـه كان يملـك بصيـرة لإدراك احتياجـات المسـلم المتوسـط الـذي لـم تغره نـداءات الحداثـة ولم تقنعه دعـوات الليبراليين، والذي يعتبر الإسـلام جزءًا من هويته وعقيدته التي لا يتراخى في الدفاع عنها.

ولـدت جماعـة الإخوان المسـلمين كرد فعل علـى واقع غير مسـبوق تمثل باجتياح الغرب للعالم الإسلامي. إنها التعبير عن رد فعل إسلامي في زمن انتشار النماذج الغربية في الفكر والمجتمع. وجواب على إخفاق الإصلاحية الإسلامية في إيجاد إطارها التنظيمي.

إن بناء جماعة الإخوان المسلمين كتنظيم يرجع إلى مصادر مختلفة، ففكرة الدعوة والإرشاد ترجع إلى الإصلاحيين وخصوصًا رشيد رضا الذي سبق أن عمل على تأسيس معهد الإرشاد، وهي فكرة متأثرة بالمرسلين الغربيين، وخصوصًا البروتستانت. وفكرة الدعوة تفترض أن المسلمين باتوا بحاجة إلى ردهم إلى عقيدتهم ودينهم. أما فكرة التنظيم وخصوصًا لجهة طابعها السري أو المستتر فأكثر تعقيدًا، فقد سبق لحسن البنا أن انتظم في الطريقة الشاذلية مع ما يفرضه الانتساب إلى الطريقة من ولاء للشيخ المعلم والطاعة وحفظ سرية التعاليم. لكن في الفترة التي أسس البنا فيها جماعته كانت الأحزاب قد عرفت في مصر، وكانت تأخذ نماذج الأحزاب الغربية في التنظيم والقيادة، وبعضها يستلهم النماذج القومية والاشتراكية. وقد تطورت الجماعة سريعًا من فرقة إرشاد إلى تنظيم سياسي سري يملك ذراعًا عسكريًا.

وعلى هذا النحو أضحت أقرب إلى نماذج الحركات السياسية في أوروبا في ثلاثينيات القرن العشرين، أما اسم الإخوان فلعله مأخوذ عن الإخوان السعوديين الذين يتبعون المذهب الوهابي ويقاتلون دفاعًا عن عقيدتهم. وقد احتفظ البنا بعلاقة متينة مع السعوديين وتلقي الدعم منهم طوال حياته. وفي فترة الاضطهاد في الخمسينيات والستينيات لجأت قيادات الإخوان إلى المملكة العربية السعودية التي احتضنتهم.

وكان شرط الانتساب إلى الإخوان هو الولاء عبر مبدأ السمع والطاعة، وفي ذلك تخلت الجماعة عن جوهر الإصلاحية القائم على التفكير وإعمال العقل في مسائل الدين والدنيا.

إلا أن جماعة الإخوان المسلمين ما كان لها أن تنشأ لولا الضعف المزمن الذي أصاب مؤسسة الأزهر، والمؤسسة الدينية الإسلامية بشكل عام. لقد مثلت

الإصلاحية أول خروج على المؤسسة الدينية، فقد أراد محمد عبده إصلاحها دون جدوى، وفي زمن البنا أضحت المؤسسة الدينية ممثلة بالأزهر أكثر خضوعًا للسلطة القائمة. ولم تعد قادرة على الاستجابة للتحديات التي يطرحها العصر. وبالرغم من أن البنا لم يكن يسعى إلى إنشاء مؤسسة بديلة ولم يشأ الاصطدام مع الأزهر، إلا أنه سلك طريقًا مغايرًا بإيجاد تنظيم يعبر من وجهة نظره عن آمال المسلمين.

وبقدر ما نجح حسن البنا بالتقاط الحساسية الإسلامية المعادية للغرب تمكن من نشر جماعته في كل جهات مصر، وأضحى أتباعه يعدون بآلاف، بل عشرات الآلاف. واندفع في تأسيس تنظيم سري مسلح، في نفس الوقت الذي انخرط في متاهات السياسة المصرية وخوض الانتخابات النيابية وحصد الإخفاقات بدل النجاحات، ونم سلوكه السياسي عن براغماتية فائقة. إن أعمال الإرهاب التي نُسبت إلى الإخوان سهلت على السلطة حشر البنا في اتهامات ستؤدي إلى حظر نشاطهم بعد سلسلة من الاغتيالات والتفجيرات، وانتهى الأمر باغتيال البنا نفسه.

ومع ذلك، فإن البنا حقق خلال عقدين من الزمن، بين بدء تأسيس الجماعة واغتياله عام 1949، إنشاء التنظيم الإسلامي النموذج الذي سينتشر في بلدان المشرق والمغرب، بل سيصبح هذا التنظيم مثالًا لتنظيمات إسلامية تتجاوز الإطار العربي إلى العالم الإسلامي وصولًا إلى باكستان وتركيا لاحقًا، فضلًا عن فروع للإخوان المسلمين في بلدان أوروبا وأمريكا الشمالية.

لكن جماعة الإخوان المسلمين لم تكن تنظيمًا حزبيًا بالمعنى المتداول. فخلال عقدين من الزمن تمكن حسن البنا من إنشاء ما يمكن أن نسميه المجتمع البديل، حيث يقيم أعضاء الجماعة فيما بينهم صلات تتجاوز الولاء السياسي أو الحزبي إلى العلاقات المجتمعية والاقتصادية. وقد استقلت الجماعة

عـن المؤسسـة الدينيـة الممثلـة بالأزهـر، التي كانـت الإصلاحية قـد تجاوزتها مـن قبل. وفـي الوقت الـذي كان الأزهـر يخرج الأئمـة والفقهاء والمدرسـين، فـإن جماعـة الإخوان كانـت تخرج الدعـاة والمحازبيـن الذين ينشـطون داخل الفئـات الاجتماعيـة على اختـلاف درجاتها. يقول البنـا معرفًا الجماعة: «لسـنا حزبًا سياسـيًا ولسـنا جمعية خيرية إصلاحية ولسـنا فرقة رياضية، لسـنا شيئًا من هـذه التشـكيلات، ولكننـا فكـرة وعقيدة.. ونظـام ومنهـج.. لا يحـدده موضع ولا يقتدي بجنس..».

اسـتطاع الإخوان المسلمون أن يتجاوزوا المحنة التي تمثلت بحظر نشاطهم واعتقـال قياداتهـم واغتيال زعيمهم المؤسـس. فبعد ثـورة 1952 عاود الإخوان نشـاطهم فـي الوقـت الذي بـرز أحد مفكريهم سـيد قطـب المقرب مـن ضباط مجلـس قيـادة الثورة قبـل أن تفترق تطلعاتـه عن أهدافهم وخططهـم. وقد حُظر نشـاط الجماعة بعد محاولة الاغتيال التي استهدفت عبد الناصر في الإسكندرية عام 1954، والتي اتهم الإخوان بتدبيرها.

يمثـل سـيد قطب المرحلـة الثانية من عمـر جماعة الإخوان المسـلمين التي ابتـدأت بمناصـرة انقـلاب الضبـاط الأحـرار ثـم الصـراع معهـم طـوال الحقبة الناصريـة التي امتـدت حتى عام 1970. وقد بدأ سـيد قطب حياتـه العملية ناقدًا أدبيًـا له محـاولات روائية. إلا أنه بعـد حصوله على منحة دراسـية في الولايات المتحدة رجع كارهًا للغرب مجتمعًا وأخلاقًا، وهذا ما سجله في (جاهلية القرن العشـرين). وبعد سجنه الطويل صاغ ما يشبه برنامجًا للاستيلاء على السلطة في (معالـم في الطريـق) فأعاده الرئيس عبد الناصر إلى السـجن بتهمـة العمل على تقويض النظام والاستيلاء على الحكم ونُفِّذ فيه حكم الإعدام عام 1966.

وإذا كان حسـن البنـا داعيـة اشـتهر بخطبـه التـي جمعـت في كتـاب الدعوة والداعية، فإن سـيد قطب كان مفكرًا ومفسـرًا للقرآن، أعاد صياغة دور الإخوان

المسلمين، بل الأفكار المؤسسة لها. فلم تعد الجماعة تسبح في محيطها الإسلامي، بل أضحت فرقة في بحر من الجاهلية. وبينما كان البنا يهادن الملك ويعتبره ملك المصريين، فإن قطب جعل عداءه للسلطة القائمة يضاهي، بل يسبق عداءه للغرب. وإذا كان البنا أراد إقامة المجتمع الإخواني البديل والموازي للمجتمع القائم، فإن سيد قطب دعا إلى الانشقاق عن المجتمع. وأضحى الإخوان المسلمون في ظل الناصرية، مجتمعًا مطاردًا ومنفيًا. وبالرغم من منع كتبه، فإن أفكاره انتشرت في مصر وخارجها. وكان تأثيرها أشد في الفرق التي انشقت عن الجماعة الأم ومارست أعمال العنف في الثمانينيات بما في ذلك اغتيال الرئيس أنور السادات بعد توقيع معاهدة السلام مع إسرائيل.

وبالإضافة إلى مصر، فإن شبه القارة الهندية التي كانت تخضع للاستعمار الإنكليزي شهدت منذ العشرينيات من القرن العشرين ولادة العصبة الإسلامية التي عملت على إقامة دولة إسلامية منفصلة عن الغالبية الهندوسية، والتي كان لها الأثر البليغ في ولادة دولة باكستان عام 1947، عند استقلال الهند. وكانت شبه القارة الهندية قد شهدت أيضًا ولادة جماعة التبليغ والدعوة والتي ما فتئت تتوسع وتنتشر خارج حدود الهند، والتي تشكل جماعة غير سياسية يقتصر نشاطها على الدعوة ونشر تعاليم الإسلام. ولا يبعد أنه بتأثير الإخوان المسلمين أسس أبو الأعلى المودودي عام 1941، الجماعة الإسلامية التي أسهمت بدورها في العمل على إنشاء دولة إسلامية هي باكستان. والمودودي داعية مثل حسن البنا، إلا أنه مفكر من طراز سيد قطب، ولا تبعد أفكاره عن أفكار الإخوان المسلمين في الدعوة إلى إقامة دولة الإسلام، مع أخذه بمبدأ الحاكمية الذي تبناه سيد قطب.

اجتهد الإسلاميون في صياغة فكرة الدولة الإسلامية ونقد كل ما يشكّل عقبة في سبيل قيامها. وكانت أفكار الغرب من القومية والليبرالية والاشتراكية

إلى النظريات العلمية والإنسانية تشكّل لديهم تحديات لعقائد الإسلام، فكان الجهاد على المستوى العقائدي أبعد أثرًا من الجهاد على المستوى السياسي. وفي سنوات الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين، كانت الشيوعية تشكل تحديًا أكبر للحركات الإسلامية لما تنطوي عليه من نزعة إلحادية، فأصبحت الشيوعية المحلية العدو الأبرز للإسلاميين.

أما المرحلة الثالثة فتبتدئ مع سبعينيات القرن العشرين حين لم تعد جماعة الإخوان الفرقة الإسلامية الوحيدة التي تستقطب نشاط الإسلاميين، فقد ظهرت حركات وتنظيمات منشقة عن الإخوان المسلمين، كما برزت تيارات سلفية وجهادية، في نفس الوقت كانت تتبلور تنظيمات إسلامية وطنية كالرفاه في تركيا والنهضة في تونس وجبهة الإنقاذ في الجزائر وجميعها ذات جذور إخوانية.

وقد ترافق صعود حركات الإسلام السياسي في السبعينيات مع عوامل كان لها تأثيرها في نموها وتمددها. من إخفاق القومية العربية ذات التوجهات الاشتراكية في تحقيق أهدافها، والتي فاقمت سياساتها الاقتصادية المشكلات التي ترافق النمو والزيادة السكانية، كما أنها أخفقت في حل المسائل الوطنية من النزاع على كشمير بين الهند وباكستان، إلى الاحتلال الإسرائيلي لفلسطين والأراضي العربية.

كما ساهم في انتشار الحركات الإسلامية تراجع تأثير الأيديولوجيات ذات المنشأ الغربي من الاشتراكية إلى القومية، وتراجع تأثير الإنسانيات مع تصاعد دعوات نقد الاستشراق والتغريب الثقافي الذي أسهم فيه يساريون وليبراليون، والذي ترافق مع الدعوات إلى أسلمة الاشتراكية والعودة إلى التراث وصولًا إلى الدور الذي لعبته الدول ذات الهوية الإسلامية، من العربية السعودية إلى باكستان

وصولًا إلى إيران في دعم الحركات الإسلامية ماديًا وأمّنت لها حرية الحركة في فضاءات تتجاوز حدود الدول.

ولم تكن حرب أفغانستان قد بدأت حتى شهدت إيران ثورة على النظام الملكي. وكانت إيران مثل تركيا قد شهدت ثورة دستورية (المشروطية) عام 1906، وكانت المؤسسة الدينية آنذاك مشاركة في الثورة وقيدت الدستور برقابة رجال الدين. وفي الظروف التي تلت الحرب العالمية الأولى تمكن عسكري هو رضا بهلوي ومعجب بأتوتورك من إقامة ملكية تتبنى النموذج التركي في التحديث دون إعلان العلمانية. وفي عهد الابن محمد رضا بهلوي أضحت إيران بلدًا نفطيًا هامًا. وقد شهدت ثورة بقيادة رئيس الوزراء محمد مصدّق أقصت الشاه عن إيران، إلا أن انقلابًا مدعومًا من المخابرات المركزية الأميركية أعادته إلى الحكم ليواصل سيرة والده في الابتعاد عن المؤسسة الدينية، بل بعث التراث الفارسي ما قبل الإسلامي.

شاركت في الثورة على الشاه قوى متعددة، ليبرالية واشتراكية، بالإضافة إلى المؤسسة الدينية، التي تعرض رجالها إلى الاضطهاد في زمن الشاه، بما في ذلك الإمام الخميني الذي كان منفيًا خارج إيران. وتمكنت المؤسسة الدينية من وضع يدها على الثورة وإزاحة كل القوى التي شاركت في التحركات والتظاهرات ضد الشاه، وجرت تصفية منهجية للشيوعيين والليبراليين ورجال الحكم السابق. وأعلنت الجمهورية الإسلامية.

وقدمت الجمهورية الإسلامية الإيرانية منظورًا جديدًا مستفادًا من تجارب الشيوعية، وعلى غرار الصين التي كانت تصف الولايات المتحدة الأميركية بأنها نمر من ورق، فإن الإمام الخميني رأى في أمريكا الشيطان الأكبر، على عكس الإسلاميين في العالم العربي الذين كانوا يعادون الأيديولوجيات الغربية ويتحالفون مع المعسكر الغربي ضد الشيوعية. فإن الجمهورية

الإسلامية في إيران اختارت التقارب مع الاتحاد السوفياتي ومعاداة الولايات المتحدة الأمريكية.

إلا أن الظاهرة الإسلامية لم تقتصر على الإسلام السياسي، فقد شهدت العقود الأخيرة من القرن العشرين عودة النشاطات للحركات الصوفية، والجماعات الخيرية الإسلامية التي تركز نشاطها في أوساط الفقراء. وانتشار المظاهر الإسلامية وخصوصًا الحجاب للنساء واللحى للرجال. ونشوء سوق إسلامية من دور النشر المتخصصة بالتراث الإسلامي إلى تجارة الطب الإسلامي إلى دور الأزياء المتخصصة بلباس المرأة الشرعي. إلى ازدياد أعداد المصلين الذين تفيض جموعهم عن باحات الصلاة في المساجد إلى الساحات العامة، فضلًا عن المعاهد والجامعات الإسلامية. كل ذلك شكّل بيئة احتضان للحركات التي عانت من المنع والمطاردة في عقدي الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين.

شق الإسلام الأصولي طريقه داعيًا إلى إقامة المجتمع المسلم، الأمر الذي قاده سريعًا إلى ممارسة السياسة. لأن أسلمة المجتمع تقتضي استخدام أدوات العمل السياسي، وبقدر ابتعاده عن المؤسسة الدينية التقليدية الخاضعة للسلطة القائمة، فإن الإسلام الأصولي الدعوي شكك بأولئك الذين يعتبرون الإيمان شأنًا خاصًا بالفرد في علاقته مع الله، وأولئك الذين رضوا بالاحتكام إلى تشريعات الغرب وقوانينه بديلًا عن الشريعة الإسلامية، فالشريعة ليست مجرد أحكام تختص بالفرد وأحواله الشخصية، بل هي تعبير عن هوية ثقافية ونظام للدنيا وبديلًا عن أنظمة الشرق والغرب.

أبعد من ذلك، فإن كل الحركات الإسلامية على تباينها، تلتقي على يوتوبيا إقامة الخلافة الإسلامية. وإن كان التصريح بذلك يتفاوت بين حركة وأخرى.

كانت الأصولية - ولا تزال - ظاهرة اجتماعية بقدر ما هي ظاهرة أيديولوجية فقد نشأت في أوساط الطبقات الوسطى والدنيا واستقطبت صغار المتعلمين قبل أن تنفذ إلى الفئات من أصحاب الاختصاصات العليا. ومثل التيارات الأيديولوجية من قومية واشتراكية التي زامنتها في النشأة، عبرت الحركات الإسلامية عن ضيق من احتكار الطبقات الاجتماعية العليا للمناصب في السياسة والوظائف في الإدارة وإمساكها باقتصاد البلاد، وهي الطبقات التي تمثلت قيم أوروبا في زمن الاستعمار الفرنسي والإنكليزي. وعلى عكس التيارات الأيديولوجية السياسية التي كانت تتبنى أفكار الغرب، فإن الأصولية الإسلامية نسجت خطابًا معاديًا لقيم الحداثة. هذا الخطاب الديني المعادي نفذ إلى الطبقات الأشد فقرًا التي لم تجنِ من التحديث نصيبًا، بل أصابتها التحولات الاشتراكية حينًا والرأسمالية حينًا آخر بالإفقار والتهميش.

وعلى هذا النحو لم يعد الانتماء إلى حركات الإسلام السياسي الأصولي مجرد انتساب إلى معتقد وتنظيم، بل هو اندماج في نمط عيش وفي مجتمع بديل للمجتمع القائم الذي تسوده قيم الغرب. ونجحت الحركات الإسلامية في استقطاب الفئات الاجتماعية بخطاب أخلاقي يتأسس على ما اعتبرته قيم الإسلام الخاصة بالسلوك الفردي والالتزام الصارم بالفرائض والسنن.

نفذت الحركات الإسلامية إلى فقراء المدن والأرياف وعلمتهم مبادئ الإسلام بديلًا عن المعتقدات الغيبية المتفشية بين ظهرانيهم. هذه الفئات الواسعة التي أهملتها المؤسسة الدينية ذات الطابع المركزي والمديني، وتركتها عرضة لتأثير التصوف الشعبي والمعتقدات الموروثة.

وقد ظهر الدعاة المعرضون لملاحقة أجهزة الأمن أكثر صدقًا ونزاهة من فقهاء المؤسسة الدينية وأئمتها. فكان كبار علماء المؤسسة الدينية بمثابة موظفين

كبار في وزارات الأوقاف ومؤسسات التعليم الديني والهيئات القضائية، بينما كان صغار الأئمة أسرى رواتبهم المتدنية يتسولون رضا النافذين في الدساكر والأرياف. وعلى هذا النحو أصبح الدعاة والناشطون الإسلاميون أكثر مصداقية بنظر العامة، الذين كانوا يقدمون الخدمات والإعانات ودروس الدين ابتغاء لوجه الله دون غرض أو تعويض.

لقد درج الفقهاء وعلماء الشريعة في الأزمنة التاريخية المتعاقبة على تفسير مقاصد الإسلام بأنها تهدف إلى خير الإنسان في دنياه وآخرته، لقد قلبت الحركات الإسلامية هذا التفسير فجعلت الإنسان في خدمة الدين، وجعلت الدنيا في خدمة الآخرة. وفسرت السياسة بأنها إخضاع الدولة والمجتمع لأحكام الشريعة.

وإذ ترفع الحركات الإسلامية شعار: «الإسلام هو الحل»، تعجز عن تقديم بديل اقتصادي للنظام الرأسمالي، وتتشدّد في رفضها لليبرالية السياسية والديمقراطية، وتخوض معركتها في الميدان الوحيد المتبقي وهو التمسك بالتقاليد والسنن، والأخلاق المتمحورة خصوصًا حول جسد المرأة.

سلكت الحركات الإسلامية منذ سبعينيات القرن العشرين مسالك مختلفة، بين اللجوء إلى العنف كما حدث في سوريا ومصر، أو اللجوء إلى صناديق الاقتراع كما حدث في الجزائر مطلع التسعينيات، إلا أن إلغاء نتائج الانتخابات التي جاءت لصالح جبهة الإنقاذ الإسلامية أدخل الجزائر في حرب أهلية امتدت لعشر سنوات. ولعل التجربة الأنجح التي خاضها إسلاميون كانت في تركيا، فبعد وصول حزب الرفاه إلى تشكيل حكومة بقيادة الزعيم التاريخي للإسلام السياسي نجم الدين أربكان، الذي أطاح به انقلاب عسكري تمكن حزب العدالة والتنمية بقيادة رجب طيب أردوغان، المنشق عن حزب الرفاه،

أن يخـوض الانتخابات ويفوز ليحقق نجاحات اقتصادية غير مسـبوقة مكنته من حصد شـعبية أمّنـت له الفوز فـي دورات انتخابية متعاقبة، ويعيد إسـلاميو تركيا تراث السـلطنة، بحيث يدمجون الإسـلام والتاريـخ التركي العثمانـي، ليصيغوا بذلـك برنامجًا ماضويًـا؛ مثل الجمهورية الإسـلامية الإيرانية التـي تدمج ما بين المذهب الشيعي والفارسية التوسعية.

أتاحـت ثـورات 2011 في العديد من البلـدان العربية، فُرصـةً أمام الأحزاب الإسـلامية للبروز فـي المراحل الانتقاليـة، كالنهضة في تونـس، وحزب الحرية والعدالـة فـي مصـر، المنبثـق عن جماعـة الإخـوان المسـلمين والذي تأسـس بعـد ثـورة 25 ينايـر، كمـا بـرز الإسـلاميون في ليبيـا فـي المجلس التأسيسـي، وحـزب الإصـلاح في اليمـن، فضلًا عن فوز حـزب البناء والتنميـة في المغرب بترؤس الحكومة.

وكان خوض الإخوان المسلمين في مصر الانتخابات التشريعية والانتخابات الرئاسـية قد أبـرز قوتهـم التنظيمية، وحصـدوا أصوات أطراف إسـلامية أخرى أبرزهـا التيار السـلفي، فضلًا عـن أصوات تيـارات مدنية ويسـارية رفضًا لعودة النظام القديم.

كان فـوز الإخـوان المسـلمين بمثابـة ثـأر تاريخـي بعد مـا يزيد علـى ثمانية عقـود من الزمن على تأسـيس جمعيتهـم، عانت خلالها من التجـارب والمحن والنفي والاضطهاد.

إلا أن سـنة من حكم الإخوان المسـلمين في مصر كانت عبارة عن إخفاقات مدوية، فلم يكن يملك الإخوان المسـلمون أي رؤية لمشـاكل مصر، وخصوصًا الاقتصاديـة. ولم يظهـر أن هذا التنظيم الذي اعتاد على العمل في السـر، والذي أصبـح أشـبه بمجتمـع مغلـق علـى ذاتـه يملـك برنامجًـا للحكم. وتكشـف أن

سياسته الوحيدة تتمثل في التمكين أي زرع عناصر من الإخوان في مؤسسات الدولة. وسرعان ما خسر الإخوان حلفاءهم من الإسلاميين قبل أن يخسروا تعاطف غير الإسلاميين الذين منحوهم أصواتهم وأعطوا الإخوان فرصة فريدة لحكم مصر.

إن إخفاق تجربة الإخوان المسلمين جاء بالدرجة الأولى نتيجة خوف غالبية المصريين من «أخونة» الدولة والمجتمع، وستشكل إزاحتهم عن السلطة منعطفًا في حاضر ومستقبل الحركات الإسلامية وستترك آثارًا على التنظيمات ذات الجذور الإسلامية.

لقد أخفقت كل التيارات الأيديولوجية من اشتراكية وقومية في العالم العربي التي ولدت في نفس الفترة التي ولدت فيها جماعة الإخوان المسلمين. وليست الإخوانية سوى أيديولوجيا تستند إلى خطاب ديني. وتجارب الحركات الإسلامية خلال أربعة عقود سالفة، فضلًا عن عثراتهم بعد ثورات 2011 تؤذن برؤية المنعطف الذي سيدفعهم إلى الاختيار بين العزلة والانشقاق، أو الاندراج في حركة السياسة وشرطها الأول القبول بالتعددية.

خاتمة

دخل العالم العربي بعد ثورات عام 2011 في حقبة جديدة من تاريخه الحديث والمعاصر، الذي حاولنا رصد تياراته الكبرى خلال فصول هذا الكتاب. وإذ بدت هذه الثورات كأحداث مفاجئة أطلقتها أحداث مفردة، فإنها في الواقع استمرار لمجابهة وصراع طويل المدى تغيرت فيه موازين القوى، فالحروب التي كانت تشنها الأنظمة الأحادية على مواطنيها وصلت إلى لحظة الانفجار الذي عجزت فيها السلطة عن استيعاب انتفاض الشارع. هذه اللحظة التي امتدت لأيام في تونس ومصر، وأشهر قليلة في ليبيا واليمن، أطلقت حرية التعبير وممارسة السياسة، وهي بمثابة الإعلان عن بداية حقبة طويلة لن تستقر قبل سنوات عديدة.

إننا إزاء ثورات عميقة، وليس انقلابات واستبدال سلطة بأخرى. إن تاريخ الثورات في العصر الحديث يبين لنا أن كل ثورة قد استغرقت بين عدة سنوات والعديد من العقود. لم تستقر فرنسا قبل قرن من الزمن بعد ثورة 1789، وقبلها استغرقت الثورة على الملكية في بريطانيا عام 1745، وعودة الملكية أربعة عقود من الزمن. ولم تستقر الولايات المتحدة الأميركية قبل الحرب الأهلية في ستينيات القرن التاسع عشر، وخاضت الثورة الروسية عام 1917، الحرب الأهلية التي استمرت سنوات قبل أن تشغل عهد ستالين الحرب الداخلية لتثبيت النظام الشيوعي. واستغرقت الثورة الصينية ثلاثة عقود قبل الاستيلاء على السلطة، التي لم تنه الصراع الداخلي الذي بلغ ذروته في ستينيات القرن العشرين.

ويبين لنا تاريخ الثورات ومساراتها الطويلة المدى، إثارتها للصراعات الأهلية الإثنية والدينية، وكذلك تعاقب سلطات تعبر عن صراعات بين الأطراف الثائرة ذات التطلعات والعقائد المختلفة، فضلًا عن استدعاء التدخلات الأجنبية.

لكل ثورة مسارها ودوافعها، إلا أن ما شهده عام 2011 من اندلاع ثورات بلدان عربية فضلًا عن الاحتجاجات التي شهدتها بلدان أخرى أثارت العديد من التساؤلات وخصوصًا انتقال الثورة من بلد إلى آخر، الأمر الذي أكد على تقارب وتجانس الظروف العربية، وكأننا إزاء ثورة واحدة في عدد من البلدان التي تتشابه أنظمتها الأحادية. إلا أن التشابه لا شأن له بأيديولوجية القومية العربية، بل على العكس من ذلك فإن هذه الثورات استهدفت أنظمة استخدمت الأيديولوجية القومية وشعارات الوحدة وتحرير فلسطين من أجل إعاقة أي مطلب يتعلق بالحرية والديموقراطية. ويمكن القول إن ثورات عام 2011 تتجاوز كل الشعارات والأيديولوجيات، والمتظاهرون في الميادين والساحات شغلتهم الحرية المفقودة والكرامة المهدورة قبل أي شيء آخر.

إن مشهد العالم العربي بعد ثورات 2011 أقرب إلى المشهد التأسيسي، ومن هنا تضاربت الرؤى حول ما ستؤول إليه الأوضاع في غضون سنوات قليلة مقبلة، بين تفاؤل بالانتقال إلى الديمقراطية، وتشاؤم بانفجار الدول، والمخاوف من انفراط عقدها.

والمشهد التأسيسي يستدعي المرحلة التي استقرت فيها حدود الدول بعد انهيار الدولة العثمانية وهزيمتها في الحرب العالمية الأولى. بل يجدر بنا العودة إلى الانقلاب الدستوري عام 1908، الذي أنهى ثلاثًا وثلاثين سنة من حكم السلطان عبد الحميد الثاني الاستبدادي، وكما كانت ذريعة الانقلاب على السلطان هي إعادة العمل بالدستور، فإن ثورات 2011 قامت لتنتهي سنوات الاستبداد بذريعة العمل بالديمقراطية والدستور المغيبين. وإذا كانت المجالس

المؤقتة في الدول التي شهدت الثورات قد وضعت في أول سلم الأولويات تشكيل اللجان لصياغة دساتير جديدة للبلاد، فإن هذا ما شهدته الدول الناشئة بعد الحرب العالمية الأولى، وخصوصًا في النموذج المصري، حيث أدت ثورة 1919 إلى صياغة الدستور الذي حكم مصر في الفترة الليبرالية حتى عام 1952.

كانت صياغة الدساتير في فترة ما بعد الحرب العالمية الأولى أكثر يسرًا مما هي عليه اليوم. ففي تلك الحقبة كانت النخب القانونية والليبرالية تملك نفوذًا مكّنها من صياغة دساتير ذات طابع مدني، مأخوذة عن دساتير أوروبية. ولم تلقَ أي اعتراض يذكر. ولكن صياغة الدساتير بعد ثورات 2011 تتعثر بسبب التجاذبات بين تيارات مدنية من جهة وإسلامية من جهة أخرى، الأمر الذي يعكس صراعًا على هوية الدولة وموقع الشريعة من القانون، وحدود الديمقراطية والحريات، وطبيعة النظام الذي سيحكم مستقبل كل دولة.

لكن الأحداث والظروف لا تتكرر، إذا كانت ثورات مطلع القرن العشرين قد أرست أسس الدول عبر صياغة دساتيرها، وأطلقت حريات المرأة والشباب والرأي، كما أطلقت النزعات الوطنية، فإن أمورًا مشابهة حدثت منذ انطلاق ثورات 2011 وما تلاها من تطورات، فقد شهدنا حضور المرأة والشباب في المظاهرات وكسر حواجز الخوف، بل شهدنا عودة السياسة بما تعنيه من حق «الشعب» بالانتظام في الأحزاب والتيارات والتعبير عن الرأي في الشأن العام وخوض الانتخابات والتظاهر في الميادين العامة. إلا أن عودة السياسة تصطدم بتعثر إنشاء كيانات سياسية (أحزاب) ذات برامج واضحة ورؤى تخلق إجماعًا على الخيارات الديمقراطية، التي يعوّقها انتشار الأمية، والأمية السياسية، والفقر والتأخر الثقافي.

إلا أن اختلافات أساسية تبعد الثورات الراهنة عن ثورات بداية القرن السابق. كانت ثورات بداية القرن العشرين قد عبرت عن النزوع إلى الحياة الدستورية والتحرر من العثمانية، باسم العروبة والتحرر من الاستعمار، الذي حفز التضامن الوطني. كانت أوروبا المستعمرة مصدرًا للأفكار الكبرى من القومية إلى الاشتراكية إلى الليبرالية. إن شيئًا من هذا لا يتشابه مع ظروف البلدان العربية في الوقت الراهن، فالتحرر اليوم ليس من الاستعمار وإنما من الأنظمة الأحادية، في الوقت الذي لم تعد أوروبا مصدرًا لأفكار كبرى، ولم يعُد لديها ما تقدّمه للعرب. إن ثورات العالم العربي الراهن لا تدفعها الأفكار الكبرى، وإنما تدفعها قضايا العيش والكرامة والعدالة الاجتماعية كحقائق إنسانية شاملة.

كانت ثورات مطلع القرن العشرين قد أتت في ظل تراجع دور الدين في الحياة العامة ممثلًا آنذاك بدولة أوتوقراطية هي السلطنة العثمانية، على العكس من ذلك فإن ثورات عام 2011 أتاحت الفرصة أمام حركات الإسلام السياسي التي عانت من اضطهاد أنظمة الاستبداد أن تتصدر المشهد، وأن تحرز المقاعد في المجالس المنتخبة في الفترة الانتقالية. وبهذا المعنى فإن هذه الثورات أتاحت المجال أمام قوى الإسلام السياسي أن تبرز إلى العلن بعد عقود من النشاط السري، كسبت خلالها تعاطف «الجماهير» المحرومة من ممارسة السياسة. إلا أن حضور الإسلام السياسي في المشهد العام، وتصدّر الحركات الإسلامية في المجالس الانتقالية، يعوّق المسعى الذي من أجله قامت الثورات والمتمثّل بإزالة الأحادية من الحكم، وتأسيس الدولة على مبادئ الديمقراطية وتداول السلطة. في الوقت الذي تسعى فيه حركات الإسلام السياسي إلى تقليص الهوامش المدنية من أجل إقامة أنظمة ذات الطابع الإسلامي.

ويبدو حضور حركات الإسـلام السياسـي بمثابة الوصول إلى نقطة الذروة، فتحقيق أعلى الأصوات في أول انتخابات جرت في كلٍّ من مصر أو ليبيا أو تونس، وتشـكيل المجالس والحكومات التي تسـيطر عليها الجماعات الإسـلامية، هي في نفس الوقت بداية تعثر هذه الجماعات في إدارة شؤون الدولة والشأن العام، وقـد أثارت برامج هذه الحركات ردود فعل لدى القوى المدنية والأحزاب ذات المرجعيـات اليسـارية أو الوطنية. وما الانتفاضة على حكم الإخوان المسـلمين في مصر في 30 يونيو 2013 سـوى التعبير عن هذا الصراع بين حركات الإسـلام السياسي وبين الرافضين لنظام أحادي ذي مرجعية دينية.

إن القوى المعارضة لحركات الإسـلام السياسـي في إقامة دولة دينية، تتمثل بفئـات المواطنيـن التي تدافع عن المكتسـبات التي أحرزتها خلال مئة سـنة من حريات المرأة والتنوع الثقافي والحرية الفردية، فضلًا عن استقلال القضاء ومبدأ الدولة المدنية، كذلك فإن جموح الإسـلام السياسـي قـد أدى إلى رد فعل تمثل بإعادة الاعتبار لتراث المرحلة الليبرالية ورموزها الفكرية.

واقـع الأمر أن التـراث الليبرالي منذ عصر النهضة والإصـلاح لا تعرفه عامة الناس، وبالكاد تتعرف إلى رواده. كان تراث النهضة لا يزال حيًا عند قيام ثورات بداية القرن العشـرين، بل إن ثورة عرابي 1881، قامت بتأثير الأفكار الدسـتورية والمساواة وساهم بها رجال الإدارة الذين صنعوا حداثة مصر في عصر إسماعيل باشـا. وكان الانقلاب الدستوري عام 1908 من صنع رواد السياسة والفكر، وقد صـاغ فكـرة العروبة شـباب متأثر بأفـكار الحريـة والوطنية، وقادت ثـورة 1919 نخبـة من رجال القانون والفكـر من تلامذه محمد عبده الذيـن أخذوا عنه نزعته المتحررة في فهم الدين، وكانوا مناصرين لحرية المرأة ومشاركة غير المسلمين في بناء الوطنية المصرية.

كان دور الأفكار حاسمًا في ثورات بداية القرن العشرين ممثلًا بنخب فكرية وقانونية صاغت الدساتير، وقد لعب المثقفون أدوارًا بارزة في صياغة بنى الدولة ومؤسساتها، فضلًا عن تأثيرهم في إنشاء الأحزاب وتوجيه الرأي العام.

كان هؤلاء المثقفون ينشرون العلوم الإنسانية والحقوقية والأفكار الحديثة عبر الجامعات والصحف والمنابر السياسية. كانت المرحلة الليبرالية بين الحربين العالميتين قد رفعت دور المثقفين ومنحتهم سلطة التأثير على العامة والحكام على السواء، وكانوا صلة الوصل بين مجتمعاتهم والثقافة المعاصرة، قبل تسلط العسكر وشعاراتهم التي حجبت الأفكار وأخفضت شأن الثقافة والمثقفين.

لا دور مؤثر للمثقف في ثورات 2011، ولا دور لمؤسسات الثقافة، ولا أحزاب سوى تلك التي تمثل بقايا أحزاب خمسينيات وستينيات القرن الماضي تضم يساريين أو قوميين أو ليبراليين، وتمثل الحنين إلى الماضي الوفدي أو الناصري أو البورقيبي. ومن هنا تمكنت قوى الإسلام السياسي الكامنة أن تظهر في واجهة الأحداث.

إن تراجع دور المثقف وغيابه يعزى من جهة إلى الدولة الأحادية التي لا تحتاج إلى دور للثقافة التي لا تنمو أصلًا في أجواء الديمقراطية وتداول الأفكار وتعدد الآراء وحرية التعبير، ويعزى من جهة أخرى إلى تضاؤل دور الأفكار التي تسعى إلى صياغة مستقبل المجتمعات، الأمر الذي أدى إلى إشغال الأفكار الدينية للفراغ الذي خلّفه غروب عصر الأيديولوجيات والأفكار.

إننا إزاء حلقة مثلثة الزوايا الدولة الأحادية تطارد الأفكار وتلغي دور المثقفين، وغياب الأفكار يمهد السبيل أمام انتشار التدين والإسلام السياسي، وتبرر الأنظمة التسلطية سياساتها بأنها تحارب التطرف الديني والإرهاب.

لقد كسـرت ثـورات العالم العربي هـذه الحلقة، وأتاحت المجـال أمام حركات الإسـلام السياسـي أن تخرج إلى العلن لتواجـه الواقع وتعقيداتـه ولتواجه أيضًا حركة متنامية من الاعتراض على أسلمة المجتمع والدستور والسياسة.

إن المـدى الزمنـي للثـورات لا يقـاس بالوقائـع فحسـب، وإنمـا بمقـدار ما تنتجـه الأحـداث والوقائع من أفـكار تعبّر عن قوى اجتماعية وتيارات سياسـية. يحتاج العرب إلى أفكار تتناسـب مع العصر الذي يعيشه العالم والمستقبل الذي ينتظرنا. أفكار تتجاوز القومية والإسـلامية، ومع ذلك تسـتعيد التراث الذي ظهر بين منتصف القرن التاسـع عشـر ومنتصف القرن العشـرين، تلـك المرحلة التي شـهدت ولادة ليبراليـة عربية ممثلة بـرواد النهضة والإصلاح، بمـا تعنيه النهضة مـن انفتاح علـى المدنية الحديثة، ومـا تعنيه الإصلاحية من مطابقة الإسـلام مع الإنسانيات والحقوق والقانون.

إن المعيار لولادة فكر عربي جديد يكمن في تجاوز الأيديولوجيات المعادية للغرب، والتخلي عن نظريات المؤامرة على العرب والمسلمين، ولا يتحقق ذلك إلا بنشوء جيل ثقافي يتمتع بالاستقلال في الرأي، قادر على قياس المصالح التي تربطنا بسـائر الأمم، ويعيد النظر بكل الأسـس الاقتصادية والتربوية والسياسـية التي تحكم حاضرنا.

إلا أن كل ذلـك لـن يتحقـق فـي برهـة مـن الزمـن، وقـد يسـتغرق جيلًا من التحوّلات.



فهـرس الأعـلام



مــراجــع

ابـن ايـاس: بدائع الزهور فـي وقائع الدهور. القاهـرة. الهيئة المصريـة العامة للكتاب، 1984.

ابن خلدون: المقدمة.

ارمسترونغ، كارين: محمد، دار سطور، القاهرة، 1998.

أرسلان، شكيب: لماذا تاخر المسلمون وتقدم غيرهم؟، مكتبة بيروت.

الأفغاني، جمال الدين: المؤلفات الكاملة، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1968.

الأفغاني، وعبده: العروة الوثقى، دار الكتاب العربي، بيروت، 1970.

اينالجيك، خليل: تاريخ الدولة العثمانية من النشوء إلى الانحدار. دار المدار الإسلامي، بيروت، 2002.

البستاني، سليمان: الدولة العثمانية قبل الدستور وبعده. تقديم خالد زيادة، دار الطليعة، بيروت، 1978، رؤية القاهرة، 2010.

بلانديـه، جورج: الأنثروبولوجيا السياسـية. المؤسسـة الجامعية للدراسـات، بيروت، 1991.

البنا، حسن: مذكرات الدعوة والداعية. مؤسسة اقرأ، القاهرة، 2011.

بيرك، جاك: العرب تاريخ ومستقبل. الهيئة المصرية العامة، القاهرة، 1971.

البيطار، عبد الرازق: حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية، 1961.

تمام، حسام: الإخوان المسلمون سنوات ما قبل الثورة. دار الشروق، القاهرة، 2012.

التونسي، خير الدين: أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، تقديم وتحقيق معن زيادة: دار الطليعة، بيروت، 1978.

الجبرتي، عبد الرحمن: تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار، (3ج)، دار الجيل، بيروت.

الجسر، حسين: الرسالة الحميدية: دار مدبولي، القاهرة، 2010.

جعيط، هشام: أوروبا والإسلام، دار الطليعة، بيروت، 2007.

حوراني، ألبرت: الفكر العربي في عصر النهضة، دار نوفل، بيروت، 2001.

الخالدي، محمد روحي: الانقلاب الدستوري، وتركيا الفتاة، رؤية للنشر، القاهرة، 2010.

الخرباوي، ثروت: قلب الإخوان، محاكم تفتيش الجماعة، دار الهلال، القاهرة، 2010.

رافق، عبد الكريم: العرب والعثمانيون، دمشق، 1974.

دومون، بول: فترة التنظيمات (ضمن تاريخ الدولة العثمانية)، دار الفكر، مصر، 1999.

رضا، محمد رشيد: الخلافة، الزهراء للنشر، القاهرة، 1988.

زيادة، خالد: كاتب السلطان حرفة الفقهاء والمثقفين، دار الريس، 1991.

تطور النظرة الإسلامية إلى أوروبا، دار الريس، بيروت، 2010.

المسلمون والحداثة الأوروبية، رؤية القاهرة، 2010.

الزيدي، علي: الزيتونيون دورهم في الحركة الوطنية، صفاقس، 2007.

ستودارد، لوتروب: حاضر العالم الإسلامي. تعليق شكيب أرسلان، دار الفكر، بيروت.

الشـربيني، البيومي إسـماعيل: مصادرة الأملاك في الدولة الإسـلامية. (عصر سلاطين المماليك)، (جزآن)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1997.

صاغية، حازم: قوميو المشرق العربي. رياض، الريس للكتب، بيروت، 2000.

الطهطـاوي، رفاعـة رافع: المرشـد الأميـن للبنات والبنيـن، المجلس الأعلـى للثقافة، 2002.

مناهـج الألبـاب المصريـة فـي مناهـج الآداب المصرية، المجلس الأعلى للثقافة، 2002.

عبد الملك، أنور: مصر مجتمع جديد يبنيه العسكريون، دار الطليعة، بيروت، 1964.

عبده، محمد: رسالة التوحيد. دار المعارف، 1971.

الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية. دار الحداثة، بيروت، 1988.

العروي، عبد الله: العرب والفكر التاريخي. دار الحقيقة، بيروت، 1980.

عيسـاوي، شـارل: تأملات في التاريخ العربي. مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1991.

الغـزي، نجم الدين: الكواكب السـائرة فـي أعيان المائة العاشـرة، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1979.

فخري، ماجد: الحركات الفكرية وروادها اللبنانيون، دار النهار، 1992.

فهمي، خالد: كل رجال الباشا، دار الشروق، القاهرة، 2012.

قايالي، حسن: الحركة القومية العربية بعيون عثمانية، قدمس، دمشق، 2003.

لابيدوس، ايرا، مارفن: مدن الشام في العصر المملوكي، دمشق، 1985.

مبـارك، علـي: علم الديـن، ضمن المؤلفـات الكاملـة، المؤسسـة العربية للدراسـات والنشر، بيروت، 1974.

المرصفي، حسين: رسالة الكلم الثمان، مدبولي، القاهرة، 2010.

المقريزي تقي الدين: الخطط. مكتبة مدبولي 1998.

منتران، روبير (مشرف): تاريخ الدولة العثمانية، دار فكر للدراسات والنشر، 1993.

النهروالي، قطب الدين: البرق اليماني في الفتح العثماني، شركة دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط2، 1986.

هنتر، روبرت: مصر الخديوية، نشأة البيروقراطية الحديثة. المشروع القومي للترجمة، 2005.

واط، مونتغمري: أثر الحضارة العربية الإسلامية على أوروبا، وزارة الثقافة دمشق، 1981.

يونس، شريف: نداء الشعب، تاريخ نقدي للأيديولوجيا الناصرية، دار الشروق، 2012.

Al Charif, M et Mervin, S,: Modernités Islamiques, Institut Français du Proche- Orient. Damas 2006.

Jewad, Kais: du Califat aux Coups D'etat. Alphabeta. Paris 1995.

Mohamed Efendi: Seferat Name Fransa, Paris 1757.

Muteferriqa, Ibrahim: Traité de la Tactique Vienne 1769.

Shaw, Stanford, J: Between old and New, the Ottoman Empire under Sultan Selim III. Havaed University Press 1971.

الفهـــرس

طبعة خاصة
تصدرها الدار المصرية اللبنانية
ضمن مشروع مكتبة الأسرة